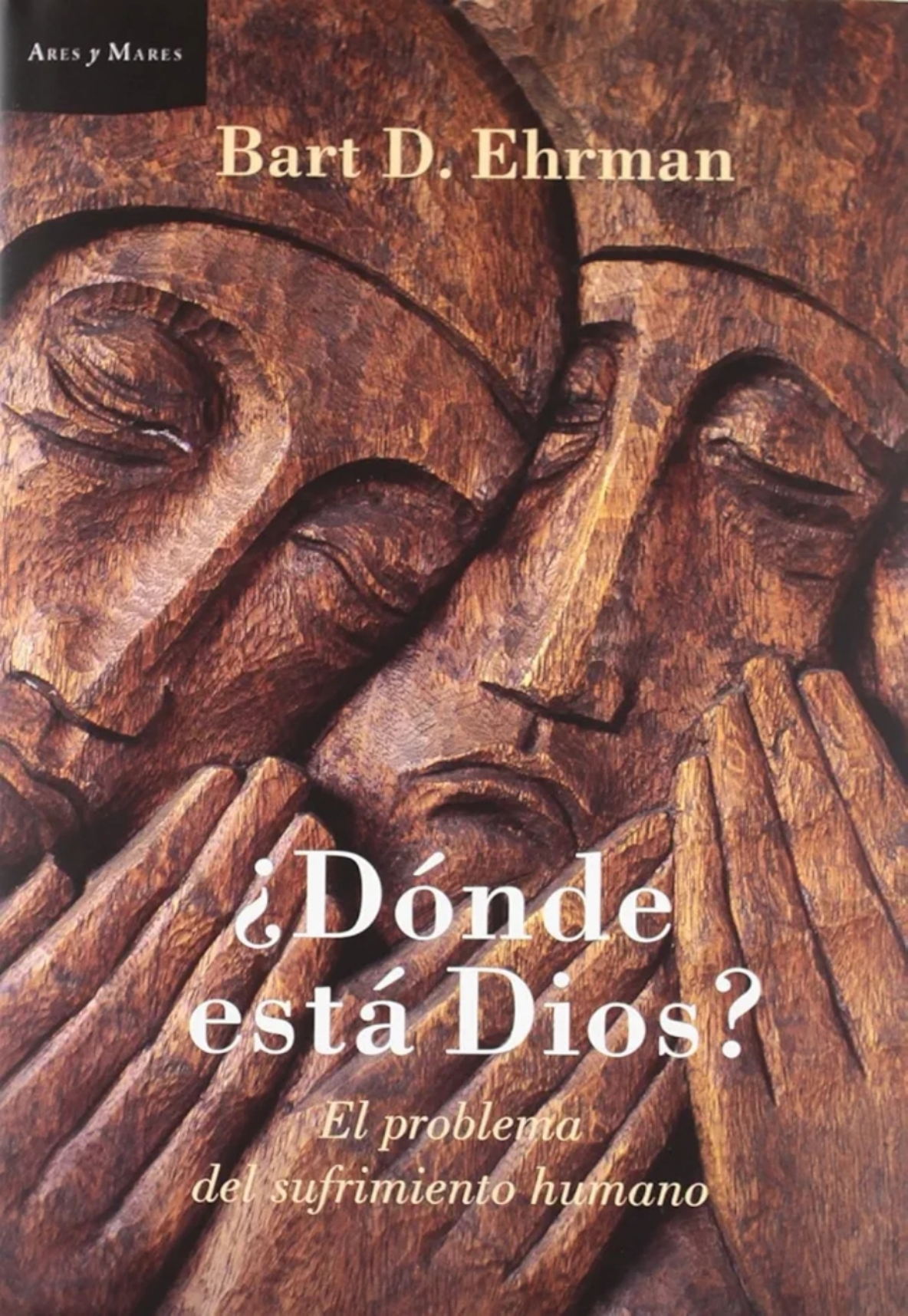
ARES y MARES

Bart D. Ehrman



¿Dónde está Dios?

El problema del sufrimiento humano

Formado por la Universidad de Princeton y profesor en las de Princeton, Rutgers y Duke, **Bart D. Ehrman** dirige en la actualidad el Departamento de Estudios Religiosos de la Universidad de Carolina del Norte. Como experto en crítica textual, Ehrman ha editado *The Apostolic Fathers* para la Loeb Classical Library, y ha publicado *The Orthodox Corruption of Scripture* y *Dydimus the Blind and the Text of the Gospels*. Como reputada autoridad en el estudio y conocimiento de la Iglesia primitiva y de los Evangelios, Ehrman ha sido premiado por diversas instituciones y colabora asiduamente en series de conferencias y programas de radio y televisión. Es autor, además, de numerosas monografías, entre las que destacan *The New Testament: A Historical Introduction to the Early Christian Writings* (2000), *Jesús, el profeta judío apocalíptico* (2001), *Cristianismos perdidos: los credos proscritos del Nuevo Testamento* (Crítica, 2004), *Jesús no dijo eso. Los errores y falsificaciones de la Biblia* (Crítica, 2006), *Simón Pedro, Pablo de Tarso y María Magdalena. Historia y leyenda del cristianismo primitivo* (Crítica, 2007) y *El Evangelio de Judas* (Crítica, 2007).

¿Dónde está Dios?
El problema del sufrimiento humano

Bart D. Ehrman

¿Dónde está Dios?

El problema del sufrimiento humano

Traducción castellana
de Luis Noriega

ARES y MARES

ARES y MARES
es una marca editorial dirigida por
Carmen Esteban

Título original: *God's Problem.*
How the Bible fails to answer our most important question: Why we suffer?

Quedan rigurosamente prohibidas, sin la autorización escrita de los titulares del *copyright*, bajo las sanciones establecidas en las leyes, la reproducción total o parcial de esta obra por cualquier medio o procedimiento, comprendidos la reprografía y el tratamiento informático, y la distribución de ejemplares de ella mediante alquiler o préstamo públicos.

© 2008, Bart D. Ehrman
Published by arrangement with HarperOne, an imprint of HarperCollins Publishers
© 2008: Ares y Mares (Editorial Crítica, SL, Diagonal, 662-664, 08034 Barcelona)
e-mail: editorial@ed-critica.es
www.ed-critica.es

Realización: Àtona, SL
Diseño de la cubierta: Jaime Fernández
Ilustración de la cubierta: © Cover / Corbis
ISBN: 978-84-8432-563-5
Depósito legal: M. 17.024-2008
2008 - Impreso en España por BROSMAC, Polígono Industrial 1, Móstoles (Madrid)

Para Jeff Siker y Judy Siker —Fuzzy y Judes—,
que han pasado lo suyo, pero continúan siendo faros.

Prefacio

Este libro aborda una cuestión que para mí es muy importante no sólo a nivel profesional sino también personal. Lo he escrito pensando en un público muy amplio de lectores normales y no en un público formado sólo por especialistas (a los que, supongo, podemos considerar lectores atípicos). Dada esta elección, he reducido al mínimo las notas finales y las referencias bibliográficas. Cualquiera interesado en obras académicas adicionales podrá encontrarlas con facilidad explorando un poco. Dos libros excelentes para empezar son *Defending God: Biblical Responses to the Problem of Evil* (Oxford University Press, Nueva York, 2005), de James L. Crenshaw, y *Theodicy in the World of the Bible* (E. J. Brill, Leiden, 2003), de Antti Laato y Johannes C. de Moor. Ambas obras están muy bien documentadas y la primera ofrece una completa bibliografía.

Me he centrado en las «soluciones» bíblicas al problema del sufrimiento que desde mi punto de vista son las más importantes. Dado que la denominada visión clásica es dominante en la Biblia hebrea y la visión apocalíptica es dominante en el Nuevo Testamento, he dedicado dos capítulos a cada una de ellas. Dedico un solo capítulo a cada una de las demás perspectivas que examino.

Las traducciones al inglés de los pasajes del Antiguo Testamento proceden de la New Revised Standard Version; las del Nuevo Testamento son mías.*

Debo un reconocimiento especial a mi esposa, Sarah Beckwith, profesora de literatura medieval inglesa en la universidad y una compañera de diálogo *sans pareille*; a Roger Freet, director editorial de HarperOne, que es fenomenal en su campo y sometió el manuscrito a una revisión concienzuda y de gran utilidad; y a mi hija Kelly, que repasó cada frase con sumo cuidado.

Quisiera agradecer también a tres personas muy amables, generosas e inteligentes que leyeron el manuscrito, me solicitaron hacer cambios y se rieron de mi insensatez cuando, ocasionalmente, me negué a hacerlos: Greg Goering, temporalmente mi colega en Biblia hebrea en la Universidad de Carolina del Norte en Chapel Hill; mi amiga y confidente desde hace mucho tiempo Julia O'Brien, profesora de Antiguo Testamento en el Seminario Teológico de Lancaster; y uno de mis más viejos amigos en este campo, el *Neutestamentler* Jeff Siker, de la Universidad Loyola Marymount.

He dedicado el libro a Jeff y su esposa, Judy Siker. Yo los presenté hace más de once años; ellos se enamoraron perdidamente y han vivido felizmente desde entonces. El mérito es todo mío. Los dos continúan siendo dos de mis amigos más cercanos, conocen los detalles más íntimos de mi vida y todavía se dignan pasar largas veladas conmigo bebiendo whisky escocés, fumando buenos puros y hablando sobre la vida, la familia, los amigos, el trabajo, el amor, las virtudes, los vicios y los deseos. ¿Puede haber algo mejor?

* En la traducción castellana he seguido, por lo general, las versiones de la Biblia de Jerusalén (Desclée de Brouwer, Bilbao, 1975). (*N. del t.*)

1

El sufrimiento y una crisis de fe

Si existe un Dios todopoderoso en este mundo, ¿por qué hay tantísimo dolor y sufrimiento? El problema del sufrimiento me ha perseguido durante mucho tiempo. Fue la cuestión del sufrimiento lo que me hizo empezar a pensar seriamente en la religión cuando era joven, y lo que me llevó a cuestionar mi fe siendo ya adulto. En última instancia, fue el motivo por el que dejé de creer. Este libro intenta explorar algunos aspectos del problema, en especial, la forma en la que se presenta en la Biblia, cuyos autores también tuvieron que hacer frente al dolor y la miseria que advertían en el mundo.

Para explicar por qué este problema me interesa tanto, he de referirme un poco a mi historia personal. Durante la mayor parte de mi vida, fui un cristiano devoto y comprometido. Fui bautizado en una iglesia congregacional y me crié como episcopaliano; a los doce años me convertí en monaguillo y seguí siéndolo hasta la secundaria. Al comienzo de mis años de instituto, empecé a asistir a un club de Juventud para Cristo y tuve una experiencia de «renacimiento», algo que, en retrospectiva, me resulta un poco extraño, pues había pertenecido a la Iglesia prácticamente toda mi vida y durante años había creído en Cristo, rezado a Dios, confesado mis pecados y demás. ¿Por qué necesitaba convertirme? Se me ocurre que me convertía salvarme del infierno: no quería experimentar el tormento eterno junto a las pobres almas que no habían conseguido «salvarse» e ir al cielo me parecía, como es obvio, bastante

más apetecible. En cualquier caso, convertirme en un cristiano renacido fue en su momento una especie de progreso religioso. Mi fe pasó a ser algo muy serio para mí y opté por continuar mi formación en una institución bíblica fundamentalista, el Moody Bible Institute, en Chicago, donde empecé a estudiar para hacerme ministro.

Allí me esforcé muchísimo por conocer la Biblia, partes de la cual llegue aprender de memoria. De hecho, llegó el momento en el que pude recitar libros enteros del Nuevo Testamento, que me sabía versículo a versículo. Cuando me gradué del Moody con un diploma en Biblia y Teología (en esa época el instituto no ofrecía licenciaturas), decidí terminar mi formación universitaria en Wheaton, un *college* para cristianos evangélicos en Illinois (es el alma máter del predicador Billy Graham). En Wheaton aprendí griego para poder leer el Nuevo Testamento en su lengua original. Después de ello decidí que quería dedicar mi vida al estudio de los manuscritos griegos del Nuevo Testamento, y elegí ir al Seminario Teológico de Princeton, una facultad presbiteriana con un profesorado brillante, del que formaba parte Bruce Metzger, el mayor experto en crítica textual del país.

En Princeton obtuve una maestría en teología (como parte de mi formación para hacerme ministro) y, llegado el momento, un doctorado en estudios neotestamentarios.

Ofrezco este breve resumen para mostrar que mis credenciales cristianas son sólidas y que conocía la religión cristiana de arriaba abajo antes de perder mi fe.

Durante el tiempo que pasé en Wheaton y Princeton, participé de manera activa en varias iglesias. En casa, en Kansas, había dejado la Iglesia episcopal porque, por extraño que pueda parecer, pensaba que no era lo suficientemente seria en lo que se refería a la religión (durante mi fase evangélica fui un tipo bastante intransigente), y optado por asistir un par de veces a la semana a una capilla bíblica de los Hermanos de Plymouth (para estar con quienes *de verdad* creían). Cuando me marché del hogar familiar para vivir en Chicago, me convertí en pastor juvenil de una iglesia de la Alianza Evangélica. Durante mis años de seminario en Nueva Jersey, asistí a una iglesia presbiteriana conservadora y, después, a una iglesia baptista estadounidense. Cuando me gradué del

seminario, me propusieron ocupar el púlpito de la iglesia baptista mientras se encontraba a un ministro de tiempo completo. Así que durante un año fui pastor de la iglesia baptista de Princeton, donde todos los domingos por la mañana pronunciaba el sermón, además de organizar grupos de oración y de estudios bíblicos, visitar a los enfermos en el hospital y encargarme de ofrecer los servicios pastorales habituales para la comunidad.

Después de ello, sin embargo, por diversas razones que expondré a continuación, empecé a perder mi fe. En la actualidad, la he perdido por completo. Ya no voy a la iglesia, ya no creo, ya no me consideró un cristiano. El tema de este libro es el porqué.

En un libro anterior, *Jesús no dijo eso: los errores y falsificaciones de la Biblia*, expliqué el modo en que mi entrega total para con la Biblia había empezado a menguar cuanto más la estudiaba. A medida que mis estudios progresaban comencé a advertir que en lugar de ser la revelación infalible de Dios, inspirada por sus mismísimas palabras (la opinión que defendía en la época del Moody Bible Institute), la Biblia era un libro muy humano. Además de tener todas las marcas de ser un producto realizado por manos humanas —discrepancias, contradicciones, errores—, era claro que contenía las perspectivas diferentes de autores diferentes que habían vivido en épocas y lugares diferentes y escribían para públicos diferentes con necesidades diferentes. Con todo, los problemas de la Biblia no fueron los que me condujeron a abandonar la fe. Estos problemas simplemente demostraban que mis creencias evangélicas acerca de las Escrituras no resistían, en mi opinión, un escrutinio crítico. De hecho, tras abandonar el rebaño evangélico continué siendo cristiano, y uno plenamente comprometido, durante muchos años.

Al final, sin embargo, me sentí obligado a dejar el cristianismo en su totalidad. Eso no fue fácil. Por el contrario, abandoné la fe dando patadas y alaridos, con un deseo desesperado de conservar las creencias que había albergado desde mi infancia y de las que desde mi adolescencia tenía un conocimiento íntimo. No obstante, había llegado al punto en el que sencillamente no podía seguir creyendo. Es una historia muy larga, pero la versión breve es ésta: en determinado momento comprendí que no podía reconciliar las afirmaciones de la fe con los hechos de la

vida. En particular, era incapaz de explicar cómo podía existir un Dios todopoderoso y bueno que participaba activamente en las cosas de este mundo, dada la situación real de éste. Para muchas de las personas que pueblan este planeta, la vida es un pozo negro de miseria y sufrimiento. Y llegué a un punto en el que simplemente no podía creer que hubiera un Señor bueno y amable que rigiera todo esto.

El problema del sufrimiento se convirtió en mi caso en un problema de fe. Hace unos nueve o diez años, tras haber pasado una buena parte de mi vida lidiando con él, intentando explicarlo, reflexionando acerca de las soluciones propuestas por otros (algunas de ellas respuestas superficiales, en ocasiones de una simplicidad encantadora, otras reflexiones muy sofisticadas y llenas de matices, obra de filósofos y teólogos serios), admití por fin mi derrota y comprendí que ya no podía creer en el Dios de mi tradición: me había convertido, reconocí, en un agnóstico. Y dejé de ir a la iglesia. No «sé» si existe un Dios, pero pienso que si existe, no hay duda de que no es el que proclama la tradición judeocristiana, un Dios involucrado de forma activa e intensa con el devenir de este mundo.

En la actualidad, sólo voy a la iglesia en raras ocasiones, por lo general cuando mi esposa, Sarah, quiere que asista con ella. Sarah, una destacada profesora de literatura medieval inglesa en la Universidad de Duke, es una intelectual brillante y una cristiana comprometida, que participa activamente en la Iglesia episcopal. Para ella, el problema del sufrimiento con el que tanto he luchado no es un problema en absoluto. El hecho de que personas inteligentes y bienintencionadas puedan ver las cosas de maneras tan diferentes, incluso cuando se trata de las cuestiones más básicas e importantes de la vida, nunca deja de sorprenderme.

En cualquier caso, la última vez que estuve en la iglesia estaba en compañía de Sarah, fue la pasada Nochebuena, cuando nos encontrábamos visitando a su hermano Simon (otro agnóstico) en Saffron Walden, un pequeño pueblo cerca de Cambridge, Inglaterra. Sarah quería asistir al servicio de medianoche en la iglesia anglicana local, y Simon y yo estuvimos de acuerdo en acompañarla (ambos respetamos sus creencias religiosas).

Cuando era joven, siempre consideré que el servicio de Nochebuena era la experiencia de culto más significativa del año. Los himnos y villancicos, las oraciones y alabanzas, las lecturas solemnes de las Escrituras, la reflexión silenciosa sobre la más potente de las noches en la que el Cristo divino llegó al mundo en forma de niño humano... Todavía siento un enorme apego emocional hacia ese momento. En el fondo, la historia del Dios que viene al mundo para la salvación de los pecadores sigue conmoviéndome profunda e intensamente. Y por tanto, pese a ser alguien que ya no cree, esa Nochebuena estaba preparado para hallar el servicio conmovedor y emotivo.

Y fue emotivo, aunque no en el sentido que había esperado. Se cantaron himnos, se recitó la liturgia, se pronunció un sermón. No obstante, lo que más me conmovió fue la oración colectiva, que no procedía del *Libro de oración común* sino que había sido escrita especialmente para la ocasión y fue leída con fuerza y claridad por un laico, que, de pie en el pasillo, llenó con su voz el enorme espacio del templo en el que nos encontrábamos. «Te manifestaste en la oscuridad y marcaste la diferencia», dijo. «Manifiéstate en la oscuridad una vez más.» Éste era el estribillo de la oración, y el encargado de pronunciarla lo repitió varias veces con su voz profunda y sonora. De repente, sentado allí, con la cabeza inclinada, escuchando y pensando en sus palabras, descubrí que había empezado a llorar. Sin embargo, mis lágrimas no eran lágrimas de alegría, sino de frustración. Si Dios se había manifestado en la oscuridad con el advenimiento del niño Jesús y traído la salvación al mundo, ¿por qué estaba el mundo como estaba? ¿Por qué no volvía a manifestarse en la oscuridad? ¿Dónde estaba la presencia de Dios en este mundo de dolor y sufrimiento? ¿Por qué era la oscuridad tan abrumadora?

Yo sabía que bajo esta oración sincera y bienintencionada estaba la esencia misma del mensaje bíblico. Para los autores de la Biblia, el Dios que creó este mundo es un Dios amoroso y poderoso que intercede por sus fieles y los libra del dolor y la tristeza y les ofrece la salvación, y no sólo en el mundo que vendrá sino en el mundo en el que vivimos aquí y ahora. Ése es el Dios de los patriarcas que respondía a las oraciones del pueblo de Israel y obraba milagros para favorecerlos; ése es el Dios

del Éxodo que salvó a su pueblo de la miseria de la esclavitud en Egipto; ése es el Dios de Jesús, que sanaba a los enfermos, daba vista a los ciegos, hacía caminar a los inválidos y alimentaba a los hambrientos. ¿Dónde estaba ese Dios hoy? Si se había manifestado en la oscuridad y marcado la diferencia, me preguntaba, ¿por qué no seguía haciéndolo? ¿Por qué los enfermos continúan aquejados por dolores indecibles? ¿Por qué siguen naciendo bebés con defectos congénitos? ¿Por qué hay niños secuestrados, violados, asesinados? ¿Por qué hay sequías que obligan a millones de personas a pasar hambre y llevar una vida horrible y atroz cuyo único final es una muerte igualmente horrible y atroz? Si Dios intervino para liberar a los ejércitos de Israel de sus enemigos, ¿por qué no interviene hoy cuando los ejércitos de tiranos sádicos atacan y destruyen de forma salvaje aldeas, ciudades e incluso países enteros? Si Dios puede obrar en la oscuridad y alimentar a los hambrientos con la milagrosa multiplicación de los panes, ¿cómo es posible que cada cinco segundos un niño, un simple niño, muera de hambre en el planeta? ¡Cada cinco segundos!

«Te manifestaste en la oscuridad y marcaste la diferencia. Manifiéstate en la oscuridad una vez más.» Sí, yo quería afirmar lo que decía esta oración, creer en ella, comprometerme con ella. Pero no podía. La oscuridad es demasiado profunda, el sufrimiento demasiado intenso, la ausencia de Dios demasiado palpable. En el tiempo que ese servicio de Nochebuena tardó en terminar, más de setecientos niños murieron de hambre; doscientos cincuenta más lo hicieron por consumir agua no potable; y la malaria se cobró la vida de cerca de trescientas personas. Y ello sin hablar de todos los seres humanos que son violados, mutilados, torturados, descuartizados y asesinados; las víctimas inocentes atrapadas en las redes del tráfico de personas, los millones que a lo largo y ancho del planeta viven en la pobreza absoluta, los desamparados inmigrantes que vienen a Estados Unidos para trabajar como peones, los sin techo y los afligidos por enfermedades mentales; y sin mencionar tampoco el sufrimiento callado que tienen que padecer a diario tantísimos millones de los bien alimentados y bien cuidados: el dolor de los niños nacidos con defectos congénitos, muertos en accidentes automovilísticos o víctimas tempranas de enfermedades sin sentido como la leuce-

mia; el dolor del divorcio y las familias rotas; el dolor de los empleos y los ingresos perdidos; la pena de las perspectivas fallidas. ¿Dónde está Dios?

Algunas personas piensan que conocen las respuestas a estas cuestiones. Algunas piensan que las preguntas no les inquietan. Yo no soy una de ellas. Durante muchos, muchos años me he dedicado a reflexionar acerca de esta clase de problemas. He escuchado las respuestas que se han propuesto, y pese a que en otra época «sabía» y me sentía satisfecho con algunas de ellas, ya no es así.

Creo saber cuándo el sufrimiento empezó a convertirse en un «problema» para mí. Fue cuando todavía era un cristiano creyente, de hecho, cuando era pastor de la iglesia baptista de Princeton, en Nueva Jersey. Ahora bien, lo que me llevó a cuestionarme no fue el sufrimiento que observaba e intentaba paliar en mi trato con la congregación (los matrimonios fracasados, las dificultades económicas, el suicidio de un adolescente), sino algo que ocurrió fuera de la iglesia, en la academia. En esa época, además de trabajar en la iglesia, estaba escribiendo mi tesis doctoral y enseñando a tiempo parcial en la Universidad de Rutgers. (Era una época de mucha actividad en mi vida. Y además, estaba casado y tenía dos niños pequeños.) Uno de los cursos que impartía ese año era nuevo para mí. Hasta ese momento mis cursos habían versado principalmente sobre la Biblia hebrea, el Nuevo Testamento y los escritos del apóstol Pablo. Pero entonces se me pidió ocuparme de uno titulado «El problema del sufrimiento en las tradiciones bíblicas». Agradecí la oportunidad porque me parecía una forma interesante de acercarse a la Biblia: examinar las respuestas que distintos autores bíblicos a la pregunta de por qué existe sufrimiento en el mundo, en particular entre el pueblo de Dios. Entonces pensaba (como sigo pensando) que los diferentes autores bíblicos tienen diferentes soluciones para la pregunta sobre el sufrimiento del pueblo de Dios: algunos, como los profetas, enseñan que el sufrimiento es la forma en que Dios castiga el pecado; otros consideraban que el sufrimiento era obra de potencias cósmicas enemigas de Dios, que infligían padecimientos a su pueblo precisamente porque éste intentaba hacer lo que era bueno a ojos de Dios; otros predicaban que el sufrimiento era una prueba destinada a determinar si el

pueblo de Dios era capaz de mantenerse fiel a él pese a sus penalidades; había asimismo quienes sostenían que el sufrimiento era un misterio y que era un error intentar siquiera cuestionar por qué Dios permitía su existencia; algunos más opinaban que este mundo era un desorden inexplicable y que los seres humanos debían limitarse a «comer, beber y divertirse» mientras pudieran. Etcétera, etcétera. En ese momento me pareció, y sigo siendo de la misma opinión, que entender cómo los diferentes autores bíblicos responden a esta pregunta fundamental por el sufrimiento es una forma de apreciar la rica herencia de las Escrituras judías y cristianas.

En el curso pedí a los estudiantes que leyeran muchísimos textos bíblicos, así como varios libros célebres que se ocupan del sufrimiento en el mundo moderno, como, por ejemplo, el clásico de Elie Wiesel *La noche*,[1] que describe su horrible experiencia como adolescente en Auschwitz, el popular libro del rabino Harold Kushner *Cuando a la gente buena le pasan cosas malas*,[2] y el drama de Archibald MacLeish *J.B.*,[3] una obra menos conocida, pero que recrea de forma conmovedora la historia de Job. A lo largo del semestre los estudiantes debían escribir varios trabajos y cada semana discutíamos los pasajes bíblicos y las lecturas adicionales que les había asignado.

Comencé mis clases exponiendo el «problema» clásico del sufrimiento y explicando el significado del término técnico *teodicea*. El inventor de la palabra «teodicea» fue Gottfried Wilhelm Leibniz, uno de los mayores intelectuales y eruditos del siglo XVII, quien escribió un extenso tratado en el que intentó explicar por qué existía el sufrimiento si Dios era todopoderoso y quería lo mejor para su pueblo.[4] El término es el resultado de la unión de dos palabras griegas: *theos*, «dios», y *dik*, «justicia». Teodicea, en otras palabras, alude al problema de cómo es posible que Dios sea «justo» cuando existe tantísimo sufrimiento en el mundo que supuestamente creó y sobre el cual tiene soberanía absoluta.

Los filósofos y los teólogos que han discutido el problema de la teodicea a lo largo de los años han ideado una especie de problema lógico que es necesario resolver para explicar el hecho de que exista sufrimiento en el mundo. Este problema implica tres afirmaciones que pare-

cen todas ser ciertas, pero que, al mismo tiempo, parecen contradecirse entre sí. Esas afirmaciones son las siguientes:

Dios es todopoderoso.
Dios es completamente bueno.
El sufrimiento existe.

¿Cómo es posible que estas tres afirmaciones sean ciertas a la vez? Si Dios es todopoderoso, entonces está en condición de hacer cuánto quiera (y puede, por tanto, eliminar el sufrimiento). Si es completamente bueno, entonces es evidente que desea lo mejor para su pueblo (y, por tanto, no puede querer que sufra). Pese a ello, sin embargo, el hecho es que la gente sufre. ¿Existe una explicación para eso?

Algunos pensadores han intentado negar la validez de estas afirmaciones. Así, hay quienes han sostenido que Dios no es en realidad todopoderoso. Ésa es, en última instancia, la posición del rabino Kushner en *Cuando a la gente buena le pasan cosas malas*. Kushner considera que Dios quisiera poder intervenir para poner fin al sufrimiento humano, pero que sus manos están atadas. Dios está junto al que sufre para darle la fortaleza necesaria para sus dolores, pero no puede hacer nada por acabar con ellos. No obstante, otros pensadores consideran que esto supone poner límites al poder de Dios, lo que, de hecho, es una forma de decir que Dios no es realmente Dios.

Hay también quienes han sostenido que Dios no es completamente bueno, al menos no en el sentido convencional. Éste es más o menos el punto de vista de aquellos que piensan que Dios es el culpable de los terribles sufrimientos que padecen los seres humanos, una opinión que parece muy próxima a la de Elie Wiesel cuando manifiesta su rabia para con Dios y le declara culpable de la forma en que se ha tratado a su pueblo. Con todo, también en este caso hay quienes objetan que si Dios no es amor, entonces Dios no es Dios.

Por otro lado, hay quienes han intentado negar la tercera afirmación para sostener que, en realidad, no existe el sufrimiento. Sin embargo, quienes defienden esta opinión son una minoría muy reducida y sus argumentos nunca han resultado convincentes para la mayoría de

los que preferimos ver el mundo como es a esconder nuestras cabezas en la arena como avestruces.

La mayoría de las personas que han lidiado con el problema lo han hecho para sostener que las tres afirmaciones son verdaderas y que existe cierto tipo de circunstancia atenuante capaz de explicarlo todo. Por ejemplo, como veremos con detenimiento en los dos próximos capítulos, en la visión clásica de los profetas de la Biblia hebrea no hay duda de que Dios es tanto todopoderoso como completamente bueno, y una de las razones por las que existe el sufrimiento es que su pueblo ha incumplido su ley o actuado en contra de su voluntad: Dios envía el sufrimiento para forzar a su pueblo a regresar a él y llevar una vida virtuosa. Este tipo de explicación funciona bien mientras sean los malvados los que sufren. Pero, ¿qué sucede cuando los malvados prosperan mientras que quienes intentan seguir el camino de Dios se ven aquejados por penas interminables y miserias insoportables? ¿Cómo puede explicarse el sufrimiento de los justos? Eso es algo que exige otro tipo de explicación: por ejemplo, que todo este absurdo se corregirá en el más allá, una idea que no encontramos en los profetas, pero sí en otros autores bíblicos. Y así sucesivamente.

Ahora bien, pese a que fue un erudito de la Ilustración (Leibniz) quien creó el término *teodicea* y a que es a partir de entonces cuando el problema filosófico del sufrimiento adopta la forma de un problema filosófico profundo, el «problema» básico ha estado con nosotros desde tiempos inmemoriales. Esto fue algo que reconocieron los mismos intelectuales ilustrados. Uno de ellos, el filósofo escocés David Hume señaló que ya lo había planteado hacía más de dos mil años uno de los grandes filósofos de la Grecia antigua, Epicuro:

> Las viejas preguntas de Epicuro continúan sin tener respuesta:
> ¿Quiere Dios evitar el mal pero no puede? Entonces es impotente.
> ¿Puede, pero no quiere? Entonces es malévolo.
> ¿Si puede y quiere? Entonces, ¿por qué existe el mal?[5]

Mientras impartía mi curso sobre el problema del sufrimiento en Rutgers, hace más de veinte años, empecé a advertir que mis estudian-

tes parecían sentirse bastante ajenos a él, lo que, de algún modo, me resultaba difícil de explicar. Era un grupo bueno, formado por estudiantes inteligentes y atentos. Sin embargo, eran en su mayoría jóvenes blancos de clase media que aún no habían experimentado grandes penas en sus vidas, y tuve que realizar algún esfuerzo adicional para ayudarles a entender que el sufrimiento era de verdad un problema.

Sucede que en esa época estaba teniendo lugar una de las mayores hambrunas de la historia de Etiopía. Así que con el fin de meterles en la cabeza a mis estudiantes cuán perturbador podía ser la existencia del sufrimiento, dediqué algún tiempo a ocuparme de lo que ocurría en el país africano. La magnitud del problema era enorme. En parte debido a la difícil situación política, pero básicamente por una sequía tremenda, ocho millones de etíopes padecían una gravísima escasez de alimentos y, en consecuencia, estaban muriéndose de hambre. Cada día había en los periódicos fotografías de pobres seres humanos, desesperados y famélicos, sin socorro a la vista. Y al final uno de cada ocho de ellos murió de inanición: un millón de personas murieron de hambre en un mundo en el que existe comida más que suficiente para alimentar a todos sus habitantes, un mundo en el que se paga a los granjeros estadounidenses para destruir sus cosechas y en el que la mayoría de los norteamericanos ingiere muchísimas más calorías de las que sus cuerpos quieren o necesitan. Para subrayar mi argumento, llevé a mis estudiantes fotografías de mujeres etíopes demacradas con niños famélicos en sus brazos, desesperadas por encontrar un alimento que nunca llegaría, madres y niños a los que los estragos del hambre finalmente destruirían.

Creó que antes de finalizar el semestre mis estudiantes habían comprendido el problema. De hecho, la mayoría de ellos aprendieron a lidiar con él. Al comienzo del curso, muchos de ellos pensaban que cualquier problema que hubiera con el sufrimiento, éste podría resolverse con bastante facilidad. La solución más popular entre mis alumnos era la que, sospecho, sigue sosteniendo en la actualidad la mayor parte de las personas del mundo occidental, a saber, la que vincula la existencia del sufrimiento al libre albedrío. Según este punto de vista, la razón por la que hay tanto sufrimiento en el mundo es que Dios ha dado a los se-

res humanos libre albedrío. Sin libre albedrío para amar y obedecer a Dios, no seríamos otra cosa que robots dedicados a hacer lo que estamos programados para hacer. Sin embargo, dado que somos libres para amar y obedecer, también lo somos para odiar y desobedecer, y ése es el origen del sufrimiento. Hitler, el Holocausto, Idi Amin, los gobiernos corruptos de todo el mundo, la corrupción de los seres humanos, dentro y fuera de los gobiernos: el libre albedrío lo explicaba todo.

Ésta, de hecho, es más o menos la respuesta que dieron al problema del sufrimiento algunos de los mayores intelectuales de la Ilustración, incluido Leibniz, quien afirmó que los seres humanos tenían que ser libres para que este mundo pudiera ser el mejor de los mundos que existen. Para Leibniz, Dios era todopoderoso y, por tanto, estaba en condiciones de crear cualquier clase de mundo que quisiera; y dado que era completamente bueno, resulta obvio que su deseo era crear el mejor de los mundos posibles. Este mundo (cuyas criaturas tienen libertad de elección) es, por ende, el mejor de los mundos posibles.

Otros filósofos rechazaron esta concepción, ninguno de forma más genial, virulenta y divertida que Voltaire en *Cándido*. La obra narra la historia de un hombre, Cándido, que en éste, «el mejor de los mundos posibles», padece y es testigo de una serie aleatoria de sufrimientos y miserias absurdos que le llevan a abandonar su formación leibniziana y adoptar una perspectiva más sensata según la cual no podemos conocer la razón y el porqué de todo lo que sucede en este mundo y, por tanto, lo que debemos hacer es sencillamente hacer cuanto esté a nuestro alcance para disfrutar de él mientras podamos.[6] *Cándido* continúa siendo una obra digna de ser leída: ingeniosa, inteligente, crítica. Si éste es el *mejor* mundo posible, ¡imaginad cómo será el peor!

En cualquier caso, resulta que, para sorpresa de mis estudiantes, esta explicación estándar (Dios ha dado a los seres humanos libre albedrío; el sufrimiento es el resultado del mal ejercicio de esa facultad) apenas tiene un papel menor en la tradición bíblica. Los autores bíblicos no se plantearon la posibilidad de *no* tener libre albedrío (ciertamente no sabían nada de robots o, de hecho, de cualquier máquina que hiciera más o menos aquello para lo que había sido programada), pero propusieron muchas respuestas distintas a por qué existía el sufrimien-

to. La meta de mi curso era discutir esas respuestas, evaluarlas e intentar determinar si podía existir una solución para este problema.

Era bastante fácil mostrar algunos de los inconvenientes de la explicación moderna estándar según la cual el libre albedrío es la causa del sufrimiento. Ciertamente es posible atribuir los conflictos políticos y las intrigas de Etiopía (o la Alemania nazi o la Unión Soviética durante Stalin) a la mala utilización por parte de los seres humanos de la libertad que se les ha otorgado, pero no ocurre lo mismo con una sequía. Cuando ésta golpea un país no es porque alguien decidió que no lloviera. ¿Cómo se explica el huracán que destruyó Nueva Orleáns? ¿A qué atribuir el tsunami que en 2004 mató a cientos de miles de personas de un día para otro? ¿Qué decir de los terremotos, los corrimientos de tierras, la malaria, la disentería? La lista es interminable. Además, la afirmación de que detrás de todo sufrimiento se encuentra un mal uso del libre albedrío siempre ha resultado algo problemática, al menos para todo aquel que le ha dedicado un poco de reflexión. La mayoría de las personas que creen que Dios ha dado a los seres humanos libre albedrío también creen en el más allá. Es de suponer que en el más allá las personas seguirán teniendo libre albedrío (no serán robots, por supuesto), pese a lo cual (se supone) allí no habrá sufrimiento. Ahora bien, ¿por qué la gente habría de saber emplear el libre albedrío en el cielo si no ha sabido cómo emplearlo en la tierra? De hecho, si Dios dio a las personas el libre albedrío como un gran don, ¿por qué no les concedió a la vez la inteligencia necesaria para utilizarlo de tal manera que todos los seres humanos puedan llevar vidas felices y pacíficas? No vale decir que Dios *no* podía hacerlo, si se quiere seguir sosteniendo que es todopoderoso. Además, si como se cuenta en la Biblia ha habido ocasiones en las que Dios ha intervenido en la historia para contrarrestar decisiones tomadas libremente por seres humanos —por ejemplo, cuando destruyó a los ejércitos egipcios durante el Éxodo (los egipcios habían decidido libremente oprimir al pueblo de Israel), cuando alimentó a las multitudes en el desierto en días de Jesús (éstas habían optado por ir a oírle sin llevar consigo su comida) o cuando neutralizó la malvada decisión del gobernador romano Pilato de hacer ejecutar a Jesús resucitando al Jesús crucificado de entre los muertos—, ¿por qué no lo ha hecho

otras veces? Si Dios interviene *algunas veces* para oponerse al libre albedrío de los hombres, ¿por qué no lo hace con más frecuencia? De hecho, ¿por qué no lo hace siempre?

Al final siempre se termina concluyendo que la respuesta a estas preguntas es un misterio. No sabemos por qué el libre albedrío funciona tan bien en el cielo pero no en la tierra. No sabemos por qué Dios no nos proporciona la inteligencia necesaria para usar bien el libre albedrío. No sabemos por qué en ciertas ocasiones contraviene el libre ejercicio de la voluntad por parte de los hombres y en ciertas ocasiones no. Esto, sin embargo, supone un tropiezo, pues si al final estas preguntas se resuelven diciendo que la respuesta es un misterio, resulta que no tenemos respuesta alguna: apelar al misterio es admitir que no existe respuesta. En última instancia, la «solución» del libre albedrío conduce a la conclusión de que todo es un misterio.

Y resulta que ésta sí *es* una de las respuestas comunes que propone la Biblia: sencillamente no sabemos por qué existe el sufrimiento. Ahora bien, las demás respuestas recogidas en las Escrituras son igual de comunes o, de hecho, todavía más comunes. En el curso que impartí en la Universidad de Rutgers me propuse explorar todas esas respuestas para ver qué pensaban los autores bíblicos acerca de estas cuestiones y evaluar lo que tenían que decir al respecto.

A partir de mi experiencia en ese curso, al final del semestre decidí que quería escribir un libro sobre el tema, un estudio sobre el sufrimiento y las respuestas bíblicas a él. Sin embargo, cuanto más pensaba acerca de la cuestión, más advertía que no estaba preparado para escribir un libro semejante. En esa época apenas tenía treinta años, y aunque para entonces ya había visto bastante mundo, me daba cuenta de que no había visto suficiente. Un libro como ese requiere años de pensamiento y reflexión, un conocimiento más amplio del mundo y una comprensión más plena de la vida.

Hoy soy veinte años mayor, pero lo cierto es que quizá sigo sin estar preparado para escribir ese libro. Es cierto que a lo largo de estos años he conocido mucho más mundo. He experimentado muchísimo dolor yo mismo, y he conocido las penas y miserias de otros, en ocasiones de cerca: matrimonios rotos, el deterioro de la salud, el cáncer que se lleva a los

seres queridos en la flor de la vida, suicidios, defectos congénitos, niños muertos en accidentes automovilísticos, pobreza extrema, enfermedades mentales (el lector puede hacer su propia lista de acuerdo con sus experiencias de las últimas dos décadas). En este tiempo también he leído muchísimo: sobre genocidios y «limpiezas étnicas» no sólo en la Alemania nazi sino también en Camboya, Ruanda, Bosnia y, en la actualidad, Darfur; sobre ataques terroristas, hambrunas masivas, epidemias antiguas y modernas, una avalancha de lodo que acabó con la vida de treinta mil colombianos de un solo golpe, sequías, terremotos, huracanes, tsunamis.

Con todo, como he dicho, incluso con veinte años más de experiencias y reflexiones, es posible que siga sin estar preparado para escribir el libro. Sin embargo, se me ocurre que probablemente dentro de veinte años seguiré sintiéndome igual, no importa qué horribles sufrimientos le aguarden a este mundo. Y por eso he decidido escribirlo ya.

Como he señalado, mi meta básica al escribir este libro es explorar las respuestas de la Biblia al problema del sufrimiento. Pienso que ésta es una labor importante por varias razones:

1. Son muchas las personas que buscan en la Biblia una fuente de consuelo, esperanza e inspiración. E incluso para aquellas que no lo hacen, la Biblia constituye uno de los cimientos de la cultura y la civilización occidentales y ha incidido de forma significativa en la forma en que pensamos acerca del mundo y de nuestro lugar en él (en mi opinión esto es cierto para todos nosotros, creyentes y escépticos por igual; la Biblia informa nuestro pensamiento en más formas de las que acostumbramos reconocer).

2. La Biblia contiene muchas y variadas respuestas al problema de por qué existe sufrimiento en el mundo.

3. Muchas de estas respuestas se contradicen unas a otras, y chocan con la que parece ser la opinión de la mayoría de las personas en la actualidad.

4. La mayoría de las personas (tanto los «creyentes bíblicos» como el hombre de la calle que sin tener ningún compromiso particular con la Biblia siente algún respeto vago por ella) desconoce cuáles son las distintas respuestas bíblicas al problema del sufrimiento.

A lo largo de estos años he hablado con muchas personas acerca de cuestiones relativas al problema del sufrimiento, y las reacciones con que me he topado no dejan de impresionarme. Muchísimas personas francamente no quieren hablar del tema. Para ellas, hablar del sufrimiento es como hablar sobre hábitos higiénicos: existen, son inevitables, pero no es la clase de tema que deba sacarse a colación en una reunión social. Hay otras personas (muchísimas también) que tienen respuestas sencillas y fáciles a la pregunta por el sufrimiento y no entienden en realidad en qué sentido éste puede ser un problema. Imagino que bastantes lectores pueden tener esa reacción al leer este primer capítulo. Cuando aludo a todo el sufrimiento que existe en el mundo, las personas de este tipo tienen la tentación de escribirme un correo electrónico para explicarme la cuestión (todo se debe al libre albedrío; el sufrimiento nos fortalece; Dios en ocasiones nos pone a prueba; etc.). Otras personas, incluidos algunos de mis amigos más brillantes, advierten que el sufrimiento constituye un problema religioso para mí, pero no creen que sea un problema para ellos. En su forma más matizada (y para estos amigos no hay nada que no esté lleno de matices) esta opinión sostiene que la fe religiosa no es un sistema intelectual para explicarlo todo. La fe es un misterio y una experiencia de lo sagrado en el mundo, no una solución a un conjunto determinado de problemas.

Siento un gran respeto por esta perspectiva y hay días en los que deseo sinceramente poder compartirla. Pero no puedo. El Dios en el que en otro tiempo creí era un Dios que participaba activamente en este mundo. Había salvado a los israelitas de la esclavitud; había enviado a Jesús para salvar al mundo; respondía a las oraciones; intervenía en nombre de su pueblo cuando éste lo necesitaba de forma desesperada; y estaba involucrado de manera concreta en mi propia vida. Sin embargo, en la actualidad me resulta imposible creer en ese Dios, pues a juzgar por lo que hoy observo en el mundo, él no interviene en sus asuntos. Una respuesta a *esa* objeción es que interviene en los corazones de los que sufren, a los que proporciona consuelo y esperanza en el momento en que más los necesitan. Ésta es una idea bonita, pero me temo que desde mi posición actual sencillamente no es cierta. La enorme mayoría de las personas que mueren de hambre, malaria o sida no siente

en absoluto ninguna clase de consuelo o esperanza sino que, por el contrario, son gente dominada por la agonía física, el abandono personal y la angustia mental. La respuesta consoladora a esa objeción es que ello no tiene por qué ser así y que si esas personas tuvieran fe, su situación sería diferente. Yo, por mi parte, tampoco creo que eso sea cierto y pienso que para darse cuenta de ello basta mirar a nuestro alrededor.

En cualquier caso, el objetivo de este libro es, en última instancia, examinar las respuestas bíblicas al problema del sufrimiento, entenderlas, valorar en qué medida pueden ser útiles para las personas inteligentes que intentan comprender la realidad del sufrimiento ya sea en sus propias vidas o en las vidas de otros y, finalmente, evaluar cuán adecuadas o inadecuadas son a la luz de la realidad del mundo en que vivimos. Como he anotado, lo que sorprende a muchos lectores de la Biblia es que algunas de esas respuestas están lejos de ser las que uno esperaría, y que algunas de ellas se contradicen entre sí. Así, por ejemplo, intentaré mostrar que el libro de Job tiene dos conjuntos de respuestas al problema del sufrimiento (una se encuentra en la historia de Job narrada al comienzo y final del libro, la otra en los diálogos entre Job y sus amigos que conforman la mayor parte de la obra). Esas dos perspectivas son discrepantes. Ambas, además, difieren de las opiniones de los profetas. Y la respuesta profética (que se encuentra a lo largo y ancho de buena parte de la Biblia hebrea) no coincide con la de «apocalipticistas» judíos como Daniel, Pablo e incluso Jesús.

Pienso que es importante comprender que la Biblia ofrece un amplio abanico de respuestas al problema del sufrimiento porque ello evidencia el inconveniente de creer que las Escrituras tienen una respuesta simple para todas las cuestiones. En la actualidad, son muchas las personas que se acercan a la Biblia como si se tratara de un bufé en el que pueden seleccionar y elegir sólo aquello que les conviene y se adecua a las ideas que profesan, sin reconocer que las Escrituras son una concatenación muy compleja e intrincada de concepciones, perspectivas y puntos de vista diferentes. Por ejemplo, hoy existen en el mundo millones de personas a las que se discrimina socialmente debido a su orientación sexual. En ciertas ocasiones esa discriminación parte de creyentes bíblicos cortos de entendederas que insisten en que en las Es-

crituras se condenan las relaciones homosexuales, una cuestión polémica sobre la que hay diversidad de opiniones entre los estudiosos serios del texto bíblico.[7] Ahora bien, independientemente de esta falta de consenso entre los eruditos, la reprobación de las relaciones homosexuales «porque la Biblia las condena» es un ejemplo perfecto de cómo la gente escoge aquellas partes de la Biblia que le parecen aceptables y opta por ignorar todo lo demás. Así, el mismo libro que condena las relaciones homosexuales exige, por ejemplo, que los padres apedreen a sus hijos hasta la muerte si éstos son desobedientes, que se ejecute a todo aquel que realice algún tipo de trabajo el sábado o coma chuletas de cerdo, y que se condene a quien vista camisas hechas con fibras de dos clases diferentes. La Biblia no resalta ninguna de estas leyes por encima de las demás: todas ellas son por igual parte de la ley de Dios. Con todo, en ciertos sectores de nuestra sociedad se condenan las relaciones homosexuales, al tiempo que se considera perfectamente válido comer bocadillos de jamón en el almuerzo o trabajar los sábados.

Es importante, por tanto, conocer qué es lo que la Biblia realmente dice, y no pretender que no dice aquello que contradice nuestros puntos de vista particulares. Ahora bien, cualquier cosa que diga la Biblia necesita ser evaluada. No se trata de ponerse en la posición de Dios para establecer lo que vale o no como verdad divina. Se trata de usar nuestra inteligencia para valorar los méritos de lo que los autores bíblicos dicen, bien sea a propósito de las preferencias sexuales, el trabajar en fines de semana o los preceptos sobre culinaria e indumentaria.

Una vez dicho esto, he de subrayar que el propósito de este libro no es convencer al lector para que comparta mis puntos de vista acerca del sufrimiento, Dios o la religión. No me interesa destruir la fe de nadie o que la gente abandone su religión. Mi intención no es invitar a todos a hacerse agnósticos. A diferencia de otros autores agnósticos o ateos actuales, no pienso que al final toda persona razonable y razonablemente inteligente ha de terminar compartiendo mis propias opiniones sobre las cuestiones importantes de la vida. Sin embargo, sé que muchas personas inteligentes han reflexionado acerca del sufrimiento. Esto, como es obvio, se debe en gran medida a que todos los seres humanos sufrimos y a que son bastantes los que han de sufrir muchísimo. Incluso

aquellos que tenemos una vida acomodada, hemos tenido acceso a una buena educación y disfrutamos del amor y el cuidado de quienes nos rodean no somos ajenos al sufrimiento: podemos experimentar desilusiones profesionales, perder nuestros empleos de forma inesperada, ver reducidos nuestros ingresos, sufrir la pérdida de un hijo, tener problemas de salud; podemos padecer cáncer, cardiopatías o sida; llegado el momento todos los seres humanos sufriremos y moriremos. Creo que esto es algo sobre lo que vale la pena reflexionar y que al hacerlo vale la pena conocer lo que otros antes que nosotros han pensado acerca de estas cuestiones, en este caso, esos otros que escribieron los libros que conforman la Biblia, el libro más vendido de todos los tiempos y una de las obras básicas de nuestra civilización y nuestra cultura.

Por tanto, mi objetivo es ayudar a mis lectores a pensar en el sufrimiento. Éste es un tema sobre el que, como es evidente, ya existen numerosos libros, no obstante, en mi opinión, muchos de ellos resultan intelectualmente insatisfactorios, carecen de solvencia moral o son inútiles desde una perspectiva práctica. Algunos de ellos intentan ofrecer respuestas fáciles de digerir a la pregunta sobre por qué la gente sufre. Para las personas que prefieren las respuestas simples, esos libros quizá sean útiles. Sin embargo, para quienes se esfuerzan por indagar a fondo las cuestiones de la vida y consideran profundamente insatisfactorias las respuestas fáciles, semejantes obras no sólo carecen por completo de utilidad sino que además resultan en verdad exasperantes. Con todo, la cantidad de literatura barata sobre el sufrimiento es abundante. A fin de cuentas las respuestas pías o superficiales (y vetustas y carentes de imaginación) venden bastante bien en nuestra época.[8]

Otros libros, en mi opinión, resultan discutibles desde un punto de vista moral, en especial aquellos escritos por filósofos o teólogos intelectuales que abordan la cuestión del mal en abstracto para intentar ofrecer una respuesta intelectualmente satisfactoria a la cuestión de la teodicea.[9] Lo que me parece moralmente repugnante en este tipo de obras es cuán alejadas están del dolor y el sufrimiento reales del mundo, el hecho de que se ocupen del mal como de una «idea» en lugar de como una realidad de la experiencia que destroza la vida de las personas.

Este libro no pretende ofrecer una solución fácil al problema del sufrimiento ni abordarlo desde una perspectiva filosófica aplicando conceptos intelectuales complejos y haciendo afirmaciones difíciles de entender con un vocabulario sofisticado y esotérico. En lugar de ello, lo que me interesa en este libro son algunas de las reflexiones sobre el mal que encontramos en los documentos fundacionales de la tradición judeocristiana.

Las preguntas que plantearé son las siguientes:

¿Qué dicen los autores de la Biblia acerca del sufrimiento?

¿Ofrecen una única respuesta o muchas?

¿Cuáles de esas respuestas se contradicen entre sí y por qué es ello importante?

¿Cómo podemos, desde nuestra posición como sujetos pensantes del siglo XXI, evaluar tales respuestas, escritas hace tantísimos siglos en contextos tan diferentes del nuestro?

Tengo la esperanza de que examinar los textos antiguos que llegado el momento conformaron la Biblia nos permitirá lidiar de forma más responsable y concienzuda con las cuestiones que surgen al intentar reflexionar sobre una de las preguntas más acuciantes y dolorosas de la existencia humana: por qué sufrimos.

2

Pecadores en manos de un Dios airado: la visión clásica del sufrimiento

EL SUFRIMIENTO Y EL HOLOCAUSTO

¿Cómo discutir el problema del sufrimiento sin comenzar con el Holocausto, el crimen contra la humanidad más atroz de la historia conocida de la raza humana? Mientras resulta relativamente fácil citar el número convencional de víctimas mortales de la maquinaria asesina nazi, es casi imposible imaginar la intensidad y amplitud de la miseria que produjo. Seis millones de judíos asesinados a sangre simplemente por ser judíos. Uno de cada tres judíos borrados de la faz del planeta. Cinco millones de no judíos: polacos, checos, gitanos, homosexuales, «desviados» religiosos y otros. Un total de once millones de personas perdieron la vida entonces, no en los campos de batalla como soldados enemigos, sino como seres humanos inaceptables a ojos de quienes estaban en el poder y ordenaron su brutal ejecución. Las cifras, de algún modo, enmascaran el horror. Por ello es importante recordar que todos y cada uno de esos once millones era un individuo con una historia personal, un ser humano de carne y hueso con esperanzas, temores, afectos, aversiones, familias, amigos, posesiones, anhelos, deseos. Cada uno de ellos tenía una historia que contar, o la hubiera tenido de haber podido vivir para contarla.

La lectura de los testimonios de los sobrevivientes es una experiencia atormentadora que puebla las pesadillas de quien la acomete: relatos de personas que fueron, sistemáticamente, privadas de alimento, golpeadas, maltratadas, sometidas a experimentos y obligadas a trabajar casi hasta la muerte en condiciones insoportables e inhumanas. Los animales reciben un trato mejor.

Son las matanzas, por supuesto, lo que más se recuerda: unos tres millones de judíos polacos; un millón y medio de judíos rusos; la totalidad de la población judía de ciertos lugares. En mayo de 1944, cuatrocientos cuarenta mil judíos fueron deportados de Budapest; cuatrocientos mil de ellos morirían en Auschwitz. La ciudad de Odesa, en Ucrania, tenía unos noventa mil judíos cuando cayó en manos de los alemanes en octubre de 1941; la mayoría de ellos fueron asesinados ese mismo mes.[1] Lo mismo ocurrió en los pueblos cercanos, como se relata en un informe posterior:

> En el otoño de 1941 un destacamento de las SS se presentó en uno de los pueblos y arrestó a todos los judíos. Se los hizo formar frente a una zanja, junto a la carretera, y se les ordenó desvestirse. Después de ello el jefe del destacamento declaró que los judíos habían iniciado la guerra y que los allí reunidos debían pagar por eso. Tras este discurso los adultos fueron fusilados, a los niños se los mató a culatazos. Luego se cubrió los cuerpos con gasolina y se les prendió fuego. A los niños que aún seguían con vida se los arrojó vivos a las llamas.[2]

Niños quemados vivos. Éste es un motivo que se repite a lo largo de las fuentes.

La mayoría de los judíos y demás víctimas de los nazis murieron en los campos de concentración. A Primo Levi, uno de los supervivientes de Auschwitz más conocidos y leídos, debemos uno de los primeros testimonios sobre los campos: *Informe sobre Auschwitz*.[3] Levi fue uno de los seiscientos cincuenta judíos italianos que fueron deportados a Auschwitz, en vagones para el transporte de ganado, desde el campo de concentración de Fossoli (Italia). Al final, sólo veinticuatro de ellos sobrevivieron. Al llegar a Auschwitz se seleccionó a unos 525 para las cá-

maras de gas. Un par de horas después habían muerto y sus cadáveres iban camino de los hornos. Un centenar más trabajaron hasta la muerte en los campos. Las brutales condiciones de vida que existían en ellos se conocen bastante bien. Apenas dos años después de los hechos, el mismo Levi escribía:

> Antes de ese período [febrero de 1944] no había servicios médicos y los enfermos no tenían posibilidad alguna de recibir tratamiento, pese a lo cual normalmente se los obligaba a trabajar todos los días hasta que se derrumbaban debido al agotamiento. Como es obvio, esto ocurría con mucha frecuencia. La confirmación de la muerte se realizaba de manera singular; la tarea se confiaba a dos individuos, no doctores, a los que se armaba con vergajos para que golpearan al caído durante varios minutos. Después de que éstos hubieran terminado, si el hombre había dejado de moverse, se concluía que estaba muerto y su cuerpo era de inmediato enviado al crematorio; por el contrario, si era capaz de moverse y, por tanto, no estaba muerto, se le obligaba a retomar el trabajo interrumpido.[4]

En ningún otro lugar hallaremos una descripción más desapasionada de la fría eficacia de la maquinaria asesina nazi que en la autobiografía que Rudolph Höss, el comandante del campo de concentración de Auschwitz, escribió mientras asistía a los juicios de Núremberg.[5] Con cierto orgullo, Höss describe en ella cómo se le ocurrió la idea de usar Zyklon B (un pesticida para ratas) para gasear a cientos de personas a la vez y construir crematorios especiales para deshacerse de los cadáveres. Höss recuerda haber construido dos crematorios grandes en 1942-1943, con «cinco hornos de tres puertas cada uno [los cuales] podían quemar cerca de dos mil cuerpos cada veinticuatro horas».[6] Auschwitz contaba asimismo con dos crematorios más pequeños. Era una máquina de matar diferente a todo lo que el mundo había visto. Como anota Höss, «el máximo número de personas gaseadas y quemadas en un lapso de veinticuatro horas fue de algo más de nueve mil».[7] Suena como si se tratara de una competencia.

Pese a todo su horror, las cámaras de gas eran en cierto sentido preferibles a otras opciones. Miklos Nyiszli, un prisionero judío húngaro

con una formación médica avanzada que terminó siendo la mano derecha del doctor Mengele y tuvo que realizar la mayoría de las autopsias que sus «investigaciones» requerían (así, por ejemplo, tenía que hacer autopsias a los gemelos con los que el médico demente experimentaba para buscar el modo de hacer a las mujeres arias doblemente productivas), vivió para contar qué ocurría cuando las cámaras de gas estaban saturadas. Los «excedentes» eran sacados al aire libre, pataleando y chillando, para recibir un disparo en la nuca enfrente de una inmensa pira levantada en una fosa profunda. En otras ocasiones, como con los niños, la prisa por matar era tal que ni siquiera se recurría a disparos «anestésicos». «Incluso el tirador más experimentado del crematorio número uno, el *Oberscharführer* Mussfeld, realizaba un segundo disparo cuando el primero no había sido suficiente para matar al desgraciado. El *Oberscharführer* Molle no perdía tiempo en semejantes nimiedades. Aquí la mayoría de los hombres eran arrojados vivos a las llamas».[8]

Debemos una imagen particularmente aterradora de lo ocurrido a Severina Shmaglevskaya, una prisionera polaca que consiguió sobrevivir en Auschwitz durante más de dos años, desde el 7 de octubre de 1942 hasta su liberación en enero de 1945, y en los juicios de Núremberg describió el proceso de «selección» mediante el cual se separaba a los judíos destinados a los campos de trabajo de los que serían enviados a una muerte inmediata (una mayoría que incluía a todas las mujeres con niños). En este fragmento de su testimonio, la interroga el fiscal Smirnov:

FISCAL SMIRNOV: Dígame, testigo, ¿vio usted misma que se llevara a los niños a las cámaras de gas?

SHMAGLEVSKAYA: Yo trabajaba muy cerca del ferrocarril que conducía al crematorio. En ocasiones, pasaba junto al edificio que los alemanes usaban como letrinas, y desde allí pude ver a escondidas los transportes. Vi muchos niños entre los judíos que llegaban al campo de concentración. Algunas veces las familias tenían varios hijos. El Tribunal probablemente sepa que frente al crematorio se los clasificaba a todos ... Las mujeres que llevaban niños en sus brazos o en cochecitos, así como las que tenían hijos mayores, eran enviadas al crematorio junto con sus hijos. A los niños se

los separaba de sus padres en frente del crematorio y se los llevaba por separado a las cámaras de gas.

En un momento en que se estaba exterminando a una gran cantidad de judíos en las cámaras de gas, se dio la orden de arrojar a los niños directamente a los hornos o a las fosas del crematorio sin asfixiarlos previamente con gas.

FISCAL SMIRNOV: ¿Cómo debemos entender eso? ¿Se los arrojaba vivos a los hornos o se los asesinaba a través de otros medios antes de quemarlos?

SHMAGLEVSKAYA: A los niños se los arrojaba vivos a las llamas. Sus gritos podían escucharse por todo el campo.[9]

Los gritos de los niños, chillando dentro de los hornos encendidos.

Aquellos que no eran ejecutados de inmediato y resultaban «seleccionados» para los campos de trabajo apenas recibían un mejor trato. De manera sistemática, se les privaba de comida, golpeaba y, en la mayoría de los casos, se los obligaba a, literalmente, trabajar hasta la muerte. Nyiszli, el ayudante de Mengele, calculaba que la enorme mayoría de los prisioneros morían al cabo de tres o cuatro meses debido a este trato. Y esto no fue algo que sólo ocurriera en Auschwitz: en otros campos la situación era igual de terrible o peor. En Belzek, por ejemplo, había cientos de miles de prisioneros. Apenas tenemos noticias de un único superviviente.[10]

Una vez que se consigue ir más allá de las estadísticas y las cifras, más allá incluso de la experiencia abrumadora de los millones de personas que recibieron un trato inhumano y fueron brutalmente asesinadas en los campos, para intentar entender todo lo ocurrido, la pregunta es inevitable: ¿qué sentido puede tener el Holocausto? Dejando de lado por el momento los cinco millones de no judíos asesinados, ¿cómo es posible explicar el exterminio inhumano de seis millones de judíos? Los judíos eran el pueblo escogido de Dios, los elegidos para disfrutar de su favoritismo a cambio de su devoción. ¿Fueron los judíos elegidos para vivir *esto*?

Por difícil que resulte de creer, existen en el mundo cristianos que han sostenido que efectivamente lo fueron. Ésta es una de las muchas formas en que el antisemitismo continúa medrando en nuestra época

como ya lo hiciera en los días de los pogromos de Europa oriental, durante la Inquisición, a lo largo de toda la Edad Media y hasta los primeros siglos de la Iglesia. Inmediatamente después de la segunda guerra mundial, en Darmstadt, en el país responsable del genocidio, el Congreso Evangélico Alemán declaró que el sufrimiento de los judíos en el Holocausto había sido una teofanía e instó a los judíos a que dejaran de rechazar y crucificar a Cristo.[11] Es evidente que el cristianismo alemán no estaba en su mejor momento. Por dondequiera que se mire, la inmensa mayoría de quienes murieron en el Holocausto fueron víctimas inocentes, personas como usted o como yo, arrancadas de sus hogares, familias y carreras para ser sometidas a una crueldad abominable.

¿Cómo es posible que Dios haya permitido que ocurriera algo así? La muerte de un solo inocente habría sido difícil de explicar: un niño de cinco años eliminado en las cámaras de gas; un adolescente muerto de hambre; una madre de tres hijos congelada hasta morir; un banquero honesto (o un químico o un médico o un maestro) golpeado hasta quedar convertido en una masa sanguinolenta y luego asesinado a tiros por ser incapaz de ponerse en pie... Sin embargo, no estamos hablando de una, dos o tres muertes de este tipo: estamos hablando de seis millones de judíos y cinco millones de otras personas. Se necesitarían muchísimos volúmenes para dar cuenta de todas sus penas, miserias y sufrimientos; y el mundo difícilmente podría soportar el resultado. ¿Cómo es posible que Dios haya permitido no sólo que esto ocurriera, sino que le ocurriera a su «pueblo elegido»?

La teodicea, que como problema filosófico moderno ha estado con nosotros desde la Ilustración, intenta responder a la pregunta por la existencia de Dios en un mundo en el que pueden tener lugar sucesos tan absurdos, penosos y dolorosos. Sin embargo, para los pueblos antiguos, el problema no fue nunca (o casi nunca) saber si Dios o los dioses de verdad existían. La cuestión era cómo explicar la relación de Dios o los dioses con los seres humanos en vista de la realidad del mundo. Dado el hecho (que en el mundo antiguo prácticamente todas las personas daban por sentado) de que Dios está por encima del mundo y, al mismo tiempo, interviene en él, ¿cómo se explica el hecho de que la gente sufra?

Esta pregunta inquietaba a muchos de los autores de la Biblia, y algunos, incluso, estaban obsesionados por ella. Desde el Génesis hasta el Apocalipsis, los autores bíblicos debaten el problema, lo discuten y realizan tremendos esfuerzos para encontrar una solución. Una parte bastante grande de la Biblia se dedica a lidiar con él. Si Dios ha elegido a los judíos (y a los cristianos; o a los cristianos) para que sean su pueblo, ¿por qué padecen sufrimientos tan horribles? Es cierto que el mundo antiguo no fue testigo de nada similar al Holocausto, un exterminio imposible sin los «avances» tecnológicos de la era moderna: la capacidad para transportar a millones de personas que proporcionaban los trenes y la capacidad de matar e incinerar diariamente a miles de personas que proporcionaban las cámaras de gas y los crematorios. Pero la Antigüedad fue testigo de abundantes masacres y horrores de todo tipo causados por toda clase de circunstancias: derrotas militares, crueldad para con los prisioneros de guerra, torturas; sequías, hambrunas, pestes, epidemias; defectos congénitos, mortalidad infantil, infanticidio; etcétera, etcétera.

Cuando tenían lugar sucesos de este tipo, ¿cómo los explicaban los autores antiguos?

Es probable que muchos lectores modernos consideren simplista, repugnante, atrasada o sencillamente equivocada una de las explicaciones más comunes entonces (una que llena muchas páginas de la Biblia hebrea), a saber, que la gente sufre porque Dios quiere que sufra. ¿Por qué iba a querer Dios que la gente sufriera? Porque se le había desobedecido. El sufrimiento, en resumen, era el castigo de Dios. Los antiguos israelitas tenían una idea positiva del poder de Dios, y muchos de ellos estaban convencidos de que no ocurría nada en el mundo a menos que Dios lo quisiera. Si el pueblo de Dios sufría, era porque Dios estaba enojado con él por no haberse comportado de la forma en que debía. El sufrimiento era un castigo por el pecado.

¿De dónde procede esta concepción y cómo podemos explicarla dentro del texto bíblico? Para comprender esta visión «clásica» del sufrimiento como castigo por el pecado, es necesario que repasemos el contexto histórico en el que surge.

EL SUFRIMIENTO COMO CASTIGO: EL CONTEXTO BÍBLICO

La religión del antiguo Israel tiene su origen en tradiciones históricas que se habían transmitido de generación en generación a lo largo de muchos siglos. Los libros de la Biblia son documentos escritos que surgen al final de este largo período de transmisión oral, cuando comienza la tradición escrita. Los primeros cinco libros de la Biblia hebrea, a los que en ocasiones se denomina el Pentateuco («los cinco rollos») o la Torá («instrucción», «orientación» o «ley», dado que contiene la Ley de Moisés), recogen muchas de estas importantes tradiciones antiguas, empezando con las relativas a la creación del mundo en el Génesis y continuando con los tiempos de los patriarcas judíos (Abraham, el padre de los judíos, su hijo Isaac, el hijo de Isaac, Jacob, y los doce hijos de este último que se convertirían en los fundadores de las «doce tribus» de Israel; todo ello en el Génesis), la esclavitud del pueblo judío en Egipto (Éxodo) y su liberación de la mano de un gran líder, Moisés, que condujo al pueblo fuera de Egipto y recibió después la Ley de Dios (la Torá) de Dios mismo en el monte Sinaí (Éxodo, Levítico y Números). El Pentateuco continúa con el relato de los años en los que los israelitas vagaron por el desierto (Números) hasta llegar a los límites de Canaán, la tierra que Dios les había prometido (Deuteronomio). Tradicionalmente se pensaba que estos libros habían sido escritos por nada más y nada menos que el mismísimo Moisés (que habría vivido hacia el año 1300 a. e. c.), pero los libros no afirman ser obra suya y hoy los estudiosos están convencidos, como lo han estado desde hace más de ciento cincuenta años, de que fueron escritos en una fecha mucho más tardía a partir de fuentes que habían circulado oralmente durante siglos. En la actualidad, los especialistas sostienen que detrás del Pentateuco hubo varias fuentes escritas, y por lo general fechan su versión final, la forma en que hoy conocemos el texto, alrededor de ochocientos años después de la muerte de Moisés.[12]

Fuera quien fuese su autor real, los libros que conforman el Pentateuco contienen una forma muy antigua de entender la relación de Israel con Dios, el único Dios verdadero, el creador de los cielos y la tierra. En la Antigüedad muchos israelitas consideraban que estas tradiciones no

sólo eran exactas desde un punto de vista histórico sino que además eran significativas desde una perspectiva teológica. Según estas tradiciones, tal y como las recoge el Pentateuco, Dios escogió a Israel para ser su pueblo elegido incluso antes de que existiera como pueblo. Después de que el mundo fuera creado, destruido por el diluvio y repoblado (Génesis 1-11), Dios escogió a un hombre, Abraham, para ser el padre de una gran nación que tendría un lazo único con el Señor de todo. Dios favorecería de manera especial a los descendientes de Abraham a los que consideraba su pueblo. No obstante, dos generaciones después de Abraham, su familia se vio obligada a viajar a Egipto para escapar de la hambruna que padecía la tierra de Israel. Allí sus descendientes se multiplicaron y se convirtieron en una gran nación. Temerosos de sus dimensiones y su fortaleza, los egipcios esclavizaron al pueblo de Israel, que sufrió terriblemente por ello.

Sin embargo, Dios recordó el pacto que había hecho con Abraham, al que había prometido convertir en padre de una gran nación, y de entre sus descendientes escogió a un salvador poderoso, Moisés, para a través suyo liberar a los israelitas del yugo egipcio. Moisés realizó muchos milagros en el país para forzar al faraón a liberar a su pueblo; llegado el momento, éste se vio obligado a acceder a sus peticiones y los israelitas huyeron al desierto. Aunque después de haber aceptado la marcha de los hijos de Israel, el faraón reconsideró su decisión y los persiguió, sufrió una derrota irreversible a manos de Dios, que destruyó al faraón y sus huestes cuando los israelitas cruzaron el «mar Rojo» (o «el mar de los juncos»). Luego Dios condujo al pueblo de Israel a su montaña sagrada, el Sinaí, donde entregó a Moisés los diez mandamientos y el resto de la ley judía y estableció su alianza (o «tratado de paz») con los israelitas. Ellos sería su pueblo de la alianza, en el sentido de que había establecido con ellos una especie de acuerdo político o tratado de paz. Los israelitas serían su pueblo elegido, al que protegería y defendería a perpetuidad, como ya había hecho al liberarlos de la esclavitud en Egipto. A cambio, los israelitas debían observar su Ley, que establecía cómo debían venerarle (gran parte del libro del Levítico se ocupa de exponer los detalles del culto) y cómo debían relacionarse entre sí como pueblo de Dios.

Después del Pentateuco, la Biblia hebrea recoge una serie de libros históricos: Josué, Jueces, los libros de Samuel y los libros de Reyes. Éstos desarrollan la historia de Israel: relatan cómo Dios entregó a su pueblo la tierra prometida (dado que allí ya vivían otros pueblos, los israelitas tuvieron que combatirlos y destruirlos, como se cuenta en el libro de Josué); cómo gobernó mediante líderes locales carismáticos (Jueces); cómo llegado el momento surgió la monarquía (1 Samuel), qué ocurrió en la época de la monarquía unida, cuando el norte y el sur del país estuvieron regidos por un único rey (durante los reinados de Saúl, David y Salomón), y después, en la época de la monarquía dividida, cuando el reino se dividió en dos partes: Israel (o Efraím) en el norte y Judá en el sur. Entre otras cosas, estos libros describen los desastres que golpearon al pueblo de Israel a lo largo de los años, en un proceso que culminó con la destrucción de la nación de Israel (el reino septentrional) en el año 722 a. e. c. a manos de los asirios, el primer «imperio mundial» de Mesopotamia, y la destrucción de Judá (el reino meridional) un siglo y medio más tarde, en el 586 a. e. c. por los babilonios, que habían derrocado a los asirios.

Mi objetivo no es discutir aquí el problema de la veracidad histórica de estos relatos (en especial del Pentateuco). Algunos estudiosos piensan que hay un contenido histórico básico en lo que cuenta la Biblia desde el Génesis hasta el Deuteronomio; otros consideran que su narración es una ficción de origen tardío; la mayoría, probablemente, es de la opinión de que estas tradiciones tienen alguna raíz histórica, que se desarrolló de forma significativa con el paso del tiempo, a medida que estos relatos se contaban y recontaban a lo largo de siglos de transmisión oral.[13] De lo que no hay duda, sin embargo, es de que en la Antigüedad muchos israelitas creían en estas tradiciones acerca de sus ancestros. El pueblo de Israel era el pueblo elegido de Dios, que había entablado una relación especial con sus ancestros, les había liberado de la esclavitud en Egipto, les había entregado su Ley y les había dado la tierra prometida. Este Dios era el Señor Dios Todopoderoso, el creador del cielo y de la tierra y el soberano de todo lo que existe. Era potente y podía realizar obras prodigiosas en la tierra con sólo decir una palabra. Y estaba de parte del minúsculo Israel, al que a cambio de su devoción

había acordado proteger y defender como su pueblo y hacerle prosperar en la tierra que le había otorgado.

En el marco de esta teología de la elección según la cual Dios ha elegido al pueblo de Israel para tener una relación especial con él, ¿qué pensaban los antiguos israelitas cuando las cosas no salían según lo previsto o la situación no era la esperada? ¿Cómo entendían el hecho de que en ocasiones Israel sufriera derrotas militares, reveses políticos o dificultades económicas? ¿Cómo se explicaban el hecho de que el pueblo de dios padeciera por causa del hambre, la sequía o la peste? ¿Cómo se explicaban el sufrimiento, no sólo nacional sino también personal, cuando padecían hambre o recibían heridas graves, cuando sus hijos nacían muertos o con defectos congénitos, cuando vivían en la pobreza absoluta o sufrían pérdidas personales? Si Dios era el creador todopoderoso y había escogido a Israel prometiéndole éxito y prosperidad, ¿cómo podía explicarse el que Israel sufriera? Llegado el momento el reino septentrional fue arrasado por completo por una nación extranjera. ¿Cómo podía ocurrirle algo semejante al pueblo escogido de Dios? Ciento cincuentá años más tarde, el reino meridional también sería destruido. ¿Por qué Dios no había protegido y defendido a su pueblo tal y como había prometido?

Como es natural, éstas eran preguntas que muchos israelitas se planteaban, y algunos con auténtico fervor. La respuesta más rotunda al problema provino de un grupo de pensadores a los que se conoce como los profetas. Los profetas sostenían que los sufrimientos nacionales de Israel se debían a que el pueblo israelita había desobedecido a Dios, y que sus padecimientos eran un castigo por esa desobediencia. El Dios de Israel no era sólo un Dios de misericordia, sino también un Dios de cólera, y cuando la nación pecaba, debía pagar por ello.

INTRODUCCIÓN A LOS PROFETAS

Los escritos de los profetas son una de las partes más incomprendidas de la Biblia en la actualidad, lo que en gran medida se debe a que por lo

general se acostumbra leerlos fuera de contexto.[14] Hoy son muchas las personas, en especial cristianos conservadores, que leen los textos de los profetas como si se tratara de videntes de bola de cristal, capaces de predecir acontecimientos que han de ocurrir en nuestra propia época, más de dos mil años después del momento en el que vivieron. Éste es un acercamiento completamente egocéntrico al texto bíblico (esta clase de lectores leen la Biblia como si todo en ella tratara de ellos) que pasa por alto el hecho de que los autores bíblicos tenían sus propios contextos y, por ende, sus propias preocupaciones, y que esos contextos y preocupaciones no son los nuestros. Los profetas no estaban interesados en lo que pueda pasarnos a nosotros hoy sino en lo que ocurría en su propia época, a ellos mismos y al pueblo de Dios. No es de extrañar que muchas de las personas que leen a los profetas como videntes (se les atribuye el haber predicho los conflictos en Oriente Próximo, la aparición de Saddam Hussein y, por supuesto, la llegada del Armagedón) se limiten a escoger este o aquel versículo o pasaje aislado y eviten leer los libros íntegramente. Cuando los profetas se leen de principio a fin, resulta claro que escriben para su propia época. De hecho, con frecuencia señalan con exactitud cuándo escriben (por ejemplo, durante el reinado de qué rey) para que sus lectores puedan entender la situación histórica que les preocupa.

¿A qué se dedica un profeta? En términos muy generales, en la Biblia hebrea hay dos tipos de profetas. Algunos de ellos (quizá la mayoría, desde un punto de vista histórico) se dedicaban a comunicar oralmente «la palabra de Dios». Es decir, eran los portavoces de Dios, los encargados de transmitir (su forma de entender) el mensaje divino; los profetas les decían a los israelitas qué quería Dios que hicieran o cómo quería que se comportaran, en particular, cómo debían cambiar su proceder para gozar del favor de Dios (véase, por ejemplo, 1 Samuel 9; 2 Samuel 12). Otros profetas (aquellos que hoy nos resultan más familiares) eran escritores, portavoces de Dios cuyas proclamas (orales) también se ponían por escrito, usando el equivalente antiguo del papel. Los textos de algunos de estos antiguos profetas israelitas se convertirían más tarde en parte de la Biblia. Algunas ediciones de la Biblia dividen a los profetas en «mayores» (Isaías, Jeremías y Ezequiel) y «meno-

res». Esta distinción no pretende sugerir que unos profetas son más importantes que otros, sino indicar que algunos libros son más largos («maior») que otros («minor»). Los doce profetas menores son algo menos conocidos que los mayores, pero muchos de ellos tienen mensajes de gran fuerza: Oseas, Joel, Amós, Abdías, Jonás, Miqueas, Nahúm, Habacuc, Sofonías, Ageo, Zacarías y Malaquías.

Lo que une a todos estos profetas es que pretendían transmitir el mensaje de Dios, comunicar la palabra de Dios, tal y como ellos la entendían, al pueblo de Dios. Se consideraban a sí mismos, y (algunos) otros les consideraban, portavoces de Dios. En particular, transmitían el mensaje de Dios a los israelitas en situaciones concretas para decirles qué estaban haciendo mal, que necesitaban hacer bien, que debían cambiar y qué pasaría si se negaban a hacerlo. Ese «qué pasaría» constituye la totalidad de las «predicciones» de los profetas. Estos autores no se referían a lo que ocurriría a largo plazo, miles de años después de su propia época; todo lo contrario: se dirigían a personas que vivían en su tiempo para decirles lo que Dios quería que hicieran y qué les pasaría en caso de que no le obedecieran.

Por regla general, los profetas creían que si no se seguían las instrucciones de Dios, las consecuencias serían fatales. Para ello, Dios reinaba sobre su pueblo y estaba resuelto a hacerle actuar de manera apropiada. Si no lo hacía, le castigaría, como ya le había castigado antes. Dios podía infligir sequías, hambrunas, dificultades económicas, reveses políticos y derrotas militares. En especial derrotas militares. El Dios que había destruido a los ejércitos egipcios cuando liberó a su pueblo de la esclavitud estaba dispuesto a destruirlo si no actuaba como su pueblo. Por tanto, desde el punto de vista de los profetas, los reveses padecidos por Israel, las dificultades y miserias que tenía que soportar, eran directamente obra de Dios, un castigo por sus pecados que enviaba en un esfuerzo por conseguir que su pueblo se enmendara. (Como veremos más adelante, los profetas también pensaban que los seres humanos eran con frecuencia culpables del sufrimiento de sus semejantes, por ejemplo, cuando los ricos y poderosos oprimían a los que eran pobres e indefensos: era precisamente por esta clase de pecados por lo que Dios estaba resuelto a castigar a la nación.)

La mayoría de los profetas escritores produjeron sus obras por la época de los dos grandes desastres que se abatieron sobre el antiguo Israel: la destrucción del reino septentrional por los asirios en el siglo VIII a. e. c. y la destrucción del reino meridional por los babilonios en el siglo VI a. e. c. Con el fin de explorar de forma más amplia las preocupaciones específicas de estos autores, quisiera a continuación resaltar el mensaje de algunos de ellos. Los que he escogido son representativos de las opiniones de los demás, pero presentan su mensaje sobre el pecado y el castigo de forma especialmente gráfica y memorable.[15]

AMÓS DE TÉCOA

Una de las presentaciones más claras de la «visión profética» de la relación entre el pecado y el sufrimiento la encontramos en una de las joyas de la Biblia hebrea, el libro de Amós.[16] El libro mismo nos dice muy poco acerca de quién fue Amós y en ningún otro libro de la Biblia se le menciona. Sabemos que vivía en la parte sur del país, esto es, en Judá, en la aldea de Técoa, en las colinas al sur de Jerusalén (1:1). Dos veces menciona que era un pastor (1:1; 7:14) y anota además que era agricultor que cuidaba sicomoros (7:14). A partir de estos datos sobre su ocupación con frecuencia se piensa que pertenecía a las clases bajas de Judá; pero dado que sabía leer y escribir y dominaba la retórica, quizá fuera un terrateniente relativamente próspero dueño de sus propios rebaños. En cualquier caso, no era un defensor de las clases acaudaladas; por el contrario, buena parte de su libro ataca a aquellos que se han enriquecido a expensas de los pobres. En su opinión, el juicio se acercaba debido a los abusos de los adinerados. Las profecías de Amós estaban dirigidas en particular contra el norte, y viajó allí para anunciar que pronto el reino había de someterse al juicio de Dios.

El prefacio del libro de Amós (1:1) indica que emprendió su ministerio profético cuando Ozías era rey de Judá (783-742 a. e. c.) y Jeroboam era rey de Israel (786–746 a. e. c.). Ésta era una época relativamente calmada y pacífica en la vida del reino dividido. Ni la gran potencia extranjera del sur, Egipto, ni el imperio más grande del nores-

te, Asiria, constituían una amenaza inmediata para la tranquilidad de quienes poblaban la «tierra prometida». Sin embargo, esto era algo que estaba a punto de cambiar. Amós predecía que Dios levantaría un reino para oponerlo a su pueblo debido a que éste había desobedecido su voluntad y roto su alianza. En el futuro, aseveró, la derrota militar y el desastre aguardaban a los israelitas. Y resultó que Amós estaba en lo cierto.[17] Unos veinte años después del próspero reinado de Jeroboam, Asiria demostró su poderío, invadió Israel y acabó con el reino del norte, cuya población se dispersó. En la época en la que Amós realizó su proclama, es muy posible que sus funestas predicciones parecieran innecesariamente desoladoras, pues entonces la vida era relativamente buena para quienes vivían en el país, en especial para quienes habían aprovechado los tiempos de paz para progresar.

Amós comienza sus profecías con el tono que caracterizará la totalidad de su libro, pronunciando predicciones aterradoras sobre la destrucción de los vecinos de Israel, destrucción que Dios provocaría como castigo por sus pecados.[18] Así, al comienzo del libro encontramos una profecía contra la capital de Siria, Damasco, por haber destruido la pequeña ciudad de Galaad:

> Así dice Yahveh:
> ¡Por tres crímenes de Damasco y por cuatro,
> seré inflexible![19]
> Por haber triturado con trillos de hierro a Galaad;
> yo enviaré fuego a la casa de Jazael ...
> romperé el cerrojo de Damasco,
> extirparé al habitante de Bicat Aven
> y de Bet Eden al que empuña el cetro. (Amós 1:3-5)

La derrota militar (incendios, cerrojos rotos) aguarda a los habitantes de Damasco por sus proezas militares. Lo mismo le espera a la ciudad-estado filistea de Gaza:

> Así dice Yahveh:
> ¡Por tres crímenes de Gaza y por cuatro,
> seré inflexible!

Por haber deportado poblaciones enteras,
para entregarlas a Edom,
yo enviaré fuego a la muralla de Gaza,
que devorará sus palacios;
extirparé al habitante de Asdod
y de Ascalón al que empuña el cetro. (Amós 1:6-8)

Y así sucesivamente. En los primeros dos capítulos, Amós predice en términos similares la derrota militar de siete naciones limítrofes de Israel. Es fácil imaginar a sus lectores israelitas asintiendo con sus cabezas. *¡Así es! Eso es exactamente lo que se merecen nuestros malvados vecinos: al final Dios los juzgará.*

Sin embargo, a continuación Amós apunta su dedo contra el mismo pueblo de Israel y en un clímax retórico anuncia que éste también será destruido por el Dios que creían estaba de su parte:

Así dice Yahveh:
¡Por tres crímenes de Israel y por cuatro,
seré inflexible!
Porque venden al justo por dinero
y al pobre por un par de sandalias;
pisan contra el polvo la tierra de la cabeza de los débiles,
y el camino de los humildes tuercen;
hijo y padre acuden a la misma moza,
para profanar mi santo Nombre ...
¡Pues bien, yo os estrujaré debajo,
como estruja el carro que está lleno de haces!
Entonces le fallará la huida al raudo,
el fuerte no podrá desplegar su vigor,
y ni el bravo salvará su vida.
El que maneja el arco no resistirá,
no se salvará el de pies ligeros,
el que monta a caballo no salvará su vida,
y el más esforzado entre los bravos
huirá desnudo el día aquel. (Amós 2:6-16)

Los pecados del pueblo de Dios, Israel, serán castigados con una derrota militar. Estos pecados son tanto sociales como lo que podríamos denominar religiosos. Pecado social era la opresión de los pobres y necesitados; pecado religioso eran las infracciones flagrantes de la Ley de Dios (el padre y el hijo tenían relaciones sexuales con la misma mujer; véase Levítico 18:15, 20:12). Como Amós indica a continuación, el hecho de que Israel sea el pueblo elegido de Dios hace que sus pecados sean particularmente graves; por tanto, su castigo será todavía más severo: «Solamente a vosotros conocí de todas las familias de la tierra; por eso yo os visitaré por todas vuestras culpas» (3:1). Además, el carácter del castigo se expone con claridad: «El adversario invadirá la tierra, abatirá tu fortaleza y serán saqueados tus palacios» (3:11). Para Amós, este desastre militar y pesadilla política futuros no serán sencillamente un acontecimiento desgraciado de la historia humana: son el plan de Dios, pues es Dios mismo el que ha decretado la catástrofe futura. En un pasaje particularmente memorable hace hincapié en su argumento encadenando una serie de preguntas retóricas, todas las cuales habrán de responderse con un sonoro «no».

¿Caminan acaso dos juntos,
sin haberse encontrado?
¿Ruge el león en la selva
sin que haya presa para él?
¿Lanza el leoncillo su voz desde su cubil,
si no ha atrapado algo?
¿Cae un pájaro a tierra en el lazo,
sin que haya una trampa para él?
¿Se alza del suelo el lazo
sin haber hecho presa?
¿Suena el cuerno en una ciudad
sin que el pueblo se estremezca?
¿Cae en una ciudad el infortunio
sin que Yahveh lo haya causado? (Amós 3:3-6)

La retórica del pasaje obliga al lector a responder también de forma negativa la última pregunta. La única razón por la que se produce un de-

sastre es porque el Señor mismo lo provoca. Esto acaso suene demasiado severo, pero, según Amós, es coherente con la forma en que Dios históricamente a tratado con su pueblo. En otro pasaje de gran intensidad Amós asegura que Dios ha enviado toda clase de desastres naturales sobre su pueblo con el fin de forzarlo a volver a él y sus normas; sin embargo, Israel nunca prestó atención a su voz ni vuelto a él: es por ello que Dios someterá a su pueblo a un juicio definitivo. ¿Cuál era el origen del hambre, las sequías, las plagas, la peste y la destrucción que habían afligido a Israel? Según Amós, Dios era el que había causado todo ello como castigo por los pecados de su pueblo y como forma de suscitar su arrepentimiento:

> Yo también os he dado dientes limpios [esto es, hambre]
> en todas vuestras ciudades,
> y falta de pan en todos vuestros lugares;
> ¡y no habéis vuelto a mí!
> oráculo de Yahveh.
> También os he cerrado la lluvia, a tres meses todavía de la siega ...
> ¡y no habéis vuelto a mí!
> oráculo de Yahveh.
> Os he herido con tizón y añublo,
> he secado vuestras huertas y viñedos;
> vuestras higueras y olivares,
> los ha devorado la langosta
> ¡y no habéis vuelto a mí!
> oráculo de Yahveh.
> He enviado contra vosotros peste,
> como la peste de Egipto,
> he matado a espada a vuestros jóvenes ...
> ¡y no habéis vuelto a mí!
> oráculo de Yahveh.
> Os he trastornado
> como Dios trastornó a Sodoma y Gomorra ...
> ¡y no habéis vuelto a mí!
> oráculo de Yahveh.
> Por eso, así voy a hacer contigo, Israel,
> y porque esto voy a hacerte,
> prepárate, Israel, a afrontar a tu Dios. (Amós 4:6-12)

En este contexto, como es obvio, la idea de «afrontar a tu Dios» no anuncia una ocasión feliz. Éste es el Dios que hace padecer hambre al pueblo, él destruye sus cosechas y mata a sus hijos: todo ello en un intento de que hacerle volver a él. Y de seguir negándose a hacerlo, cosas aún peores le aguardan. ¿Qué podría ser peor que todo lo ya mencionado? La destrucción total de su nación y su forma de vida.

Uno de los mensajes secundarios de Amós es que el pueblo de Israel sólo puede volver a Dios y justificarse ante él a través de una conducta apropiada (no de la observancia del culto). Y así comunica las palabras del Señor:

> Yo detesto, desprecio vuestras fiestas,
> no me gusta el olor de vuestras reuniones solemnes.
> Si me ofrecéis holocaustos ...
> no me complazco en vuestras oblaciones,
> ni miro a vuestros sacrificios de comunión de novillos cebados.
> ¡Aparta de mi lado la multitud de tus canciones,
> no quiero oír la salmodia de tus arpas!
> ¡Que fluya, sí, el juicio como agua
> y la justicia como arroyo perenne! (Amós 5:21-24)

Quienes creen que pueden tener una correcta relación con Dios siguiendo las reglas del culto (Dios mismo había mandado a los israelitas guardar las fiestas y hacerle ofrendas) sin tener que preocuparse por la justicia social y la equidad se engañan. El pueblo de Israel no ha escuchado la llamada de Dios a llevar una vida recta. Sus dificultades son consecuencia de ello. El pecado engendra la cólera de Dios, lo que llegado el momento le conducirá a su destrucción: «A espada morirán todos los pecadores de mi pueblo» (9:10).

En el libro de Amós, tal y como ha llegado hasta nosotros, el profeta manifiesta la esperanza de que Dios vuelva a cuidar de su pueblo una vez que éste haya sido castigado lo suficiente. La mayoría de los estudiosos considera que esta parte es un apéndice añadido al texto después de que hubiera tenido lugar la destrucción que profetizaba. No obstante, esta esperanza resulta coherente con la idea de Amós de que quienes actúan en contra de la voluntad de Dios han de padecer gran-

des sufrimientos, pues una vez éstos hayan pagado por sus pecados, la restauración es posible:

> Restableceré a mi pueblo Israel;
> reconstruirán las ciudades devastadas, y habitarán en ellas,
> plantarán viñas y beberán su vino,
> harán huertas y comerán sus frutos.
> Yo los plantaré en el suelo
> y no serán arrancados nunca más
> del suelo que yo les di,
> dice Yahveh, tu Dios. (Amós 9:14-15)

Este conjunto final de predicciones nunca se cumplió. El reino septentrional de Israel en realidad nunca sería restablecido, e incluso lo que luego se conocería como Israel (el reino meridional de Judá) fue destruido, no una sino varias veces a lo largo de los años. Por otro lado, las predicciones más aciagas de Amós se cumplieron cabalmente. Veinte o treinta años después, un monarca asirio, Teglatfalasar III (745-727 a. e. c.), se propuso ampliar la influencia de su nación y decidió expandirse en Siria y Palestina. Él mismo no fue el responsable de los horribles acontecimientos que condujeron a la destrucción de Israel, pero sus sucesores sí. Los hechos se describen en el Libro Segundo de los Reyes. Los reyes asirios Salmanasar V y Sargón II atacaron el reino del norte y pusieron sitio a su ciudad capital, Samaria, que finalmente destruyeron, junto a un gran número de sus habitantes. Muchos de aquellos que no perecieron entonces fueron deportados, gentes de otras naciones conquistadas llegaron al país, donde se casaron con la restante población local. Ésta era una política asiria: reubicando a pueblos potencialmente problemáticos y favoreciendo los matrimonios mixtos, se acababa con cualquier vestigio de nacionalismo y, de hecho, al cabo de un par de generaciones, podía borrarse a una nación entera.[20] La nación y los pueblos del reino septentrional de Israel desaparecerían de la faz de la tierra para nunca reaparecer.

OSEAS, HIJO DE BEERÍ

Contemporáneo de Amós, aunque más joven, Oseas fue un profeta del norte que como él predicó la futura destrucción de la nación de Israel. En este caso, tampoco sabemos mucho acerca del personaje histórico más allá de lo que dice en su libro, donde declara ser hijo de un tal Beerí (a quien sólo se conoce por esta mención). Oseas ofrece algunos detalles sobre su vida, pero los eruditos discuten si éstos constituyen una autobiografía auténtica o bien una narración ficticia creada para respaldar sus argumentos.[21] En el primer capítulo de su libro, dice que el Señor le mandó casarse con una mujer de mala reputación (no es del todo claro si era ya una prostituta o sólo una mujer de moral relajada). Este matrimonio simboliza todo el mensaje de Oseas. El Señor era, en cierto sentido, el marido de Israel. Pero en lugar de ser fiel, Israel se había entregado a la prostitución con otros dioses. ¿Cómo debía sentirse un hombre cuya esposa no sólo tenía una aventura sino que había dedicado su vida a compartir su lecho con otros hombres? Así se sentía Dios con respecto a Israel. Su conducta le ultrajaba y estaba decidido a castigarlo por ello.

La esposa de Oseas, Gómer, le da varios hijos, y Dios le ordena que se les dé nombre simbólicos. Uno es una niña a la que llamada Lo-ruhamah, lo que en hebreo significa «no compadecida», porque, explica Dios, «no me compadeceré más de la casa de Israel, soportándoles todavía» (1:6). Eso es bastante duro, pero no más que lo que ocurre a continuación: Gómer tuvo luego un hijo al que se llamó Lo-ammi, lo que significa «no mi pueblo», porque, dice Dios, «vosotros no sois mi pueblo ni yo soy para vosotros El Que Soy» (1:9).

El rechazo del pueblo de Israel por parte de su propio Dios figura en términos muy gráficos a lo largo del libro en diversos oráculos. Así dice Dios a propósito de Israel:

> ¡Que quite de su rostro sus prostituciones
> y de entre sus pechos sus adulterios;
> no sea que yo la desnude toda entera,
> y la deje como el día en que nació,

la ponga hecha un desierto,
la reduzca a tierra árida,
y la haga morir de sed!
Ni de sus hijos me compadeceré,
porque son hijos de prostitución. (Oseas 2:2-4)

¿Por qué habría Dios de tratar a su pueblo de este modo? Porque

No había conocido ella que era yo
quien daba el trigo, el mosto y el aceite virgen,
¡la plata yo se la multiplicaba,
Y el oro lo empleaban en Baal [un dios de los cananitas]!
Por eso volveré a tomar mi trigo a su tiempo
y mi mosto a su estación ...
Y ahora descubriré su vergüenza
a los ojos de sus amantes ...
Haré cesar todo su regocijo ...
Arrasaré su viñedo y su higuera. (Oseas 2:8-12)

Mientras que para Amós el problema de Israel era que los ricos habían oprimido a los pobres y creado una injusticia social tremenda, para Oseas el problema es que el pueblo de Israel había empezado a venerar a otros dioses, en especial Baal, el dios de otros pueblos de Canaán. Para el profeta el hecho de que los israelitas adoraran a otros dioses los asemejaba a la mujer que da la espalda a su marido para ir en busca de otros amantes. La furia que esta traición provoca en Dios es palpable a lo largo de las profecías del libro. Dado que los israelitas se han prostituido con los dioses paganos, Dios les privará de su sustento y los enviará al exilio:

No te regocijes, Israel,
no jubiles como los pueblos,
pues te has prostituido, lejos de tu Dios,
y amas ese salario
sobre todas las eras de grano.
Ni la era ni el lagar los alimentarán,
y el mosto los dejará corridos.

No habitarán ya la tierra de Yahveh:
Efraím volverá a Egipto,
Y en Asiria comerán viandas impuras. (Oseas 9:1-3)

Al mismo tiempo, las costumbres idólatras de Israel implicaban actos de «maldad» e «injustica» que al final provocarían su destrucción: «Tumulto de guerra se alzará en tu pueblo, y todas tus fortalezas serán devastadas, como Salmán devastó Bet Arbel el día de la batalla, cuando la madre fue estrellada sobre sus hijos. Eso ha hecho con vosotros Betel por vuestra redoblada maldad» (10:14-15). ¿Madres estrelladas sobre sus hijos? Sí, ése es el castigo que Israel puede esperar por haberse apartado de las normas y culto de su Dios.

El mensaje de Oseas no se manifiesta en ningún otro lugar de forma más gráfica que hacia el final del libro, cuando indica que debido a que Israel era el pueblo elegido, su desobediencia haría que Dios dejara de ser el pastor fiel que le guiaba sin error para convertirse en una fiera salvaje capaz de hacerlo trizas:

Pero yo soy Yahveh, tu Dios, desde el país de Egipto.
No conoces otro Dios fuera de mí,
ni más salvador que yo.
Yo te conocí en el desierto,
en la tierra ardorosa.
Cuando estaban en su pasto se saciaron,
se saciaron y se engrió su corazón,
por eso se olvidaron de mí.
Pues yo seré para ellos cual león,
como leopardo en el camino acecharé.
Caeré sobre ellos como osa privada de sus cachorros,
desgarraré las telas de su corazón,
los devoraré allí mismo cual leona,
la bestias del campo los despedazará.
Tu destrucción ha sido, Israel,
porque sólo en mí estaba tu socorro.
¿Dónde está, pues, tu rey, para que te salve? (Oseas 13:4-9)

Éste no es el Dios amable, amoroso, cariñoso e indulgente de las canciones infantiles y los folletos de la escuela dominical. Dios es un animal feroz dispuesto a despedazar a su pueblo por no venerarle. O como declara Oseas en la más perturbadora de sus imágenes:

> Rea de castigo es Samaria [la capital del reino septentrional],
> porque se rebeló contra su Dios.
> A espada caerán,
> serán sus niños estrellados,
> y reventadas sus mujeres encintas. (Oseas 13:16)

La caída de Israel se produjo poco después del tiempo de Oseas (o quizá durante los últimos años de su actividad profética). Asiria se había puesto en marcha para hacerse con el control de toda el área que más tarde se conocería como el Creciente Fértil. Israel tenía la mala suerte geográfica de estar justo en el este del Mediterráneo, en la masa de tierra que llevaba de Mesopotamia a Egipto. Cualquier imperio mundial que aspirara a controlar la región necesitaba tener el control de Israel. Los ejércitos asirios avanzaron contra este diminuto Estado y vencieron; destruyeron su ciudad capital, Samaria, mataron a la oposición y, como he mencionado antes, enviaron a muchos israelitas al exilio.

Un historiador secular habría podido interpretar este tipo de derrota militar como un acontecimiento natural, consecuencia de las corrientes políticas y las ambiciones nacionales de la época, pero un autor religioso como Oseas, no. Para él, la razón por la que la nación de Israel había sufrido tantísimo era que había abandonado su fe en el Dios que la había liberado de la esclavitud en Egipto para seguir a otros dioses. El único Dios verdadero no podía tolerar este comportamiento falso, y por tanto había enviado a las poderosas huestes del norte. El ejército israelita fue destruido, la tierra diezmada y a quienes no tuvieron una muerte violenta se les deportó: todo ello como castigo por su pecado.

OTROS PROFETAS, EL MISMO ESTRIBILLO

Los profetas Amós y Oseas no eran los únicos que veían los sufrimientos del pueblo de Israel como un castigo divino. De hecho, éste es el estribillo constante de *todos* los profetas escritos, bien sea que profeticen contra el reino septentrional de Israel o contra el reino meridional de Judá, e independientemente de que profeticen en el siglo VIII a. e. c., en tiempos del predominio asirio, en el siglo VI a. e. c., en tiempos de los babilonios, o, de hecho, en cualquier otro tiempo o lugar. Página tras página, los escritos de los profetas están llenos de funestas advertencias acerca del dolor y el sufrimiento que Dios infligirá a su pueblo para castigar su desobediencia, ya sea que éstos asuman la forma de hambrunas, sequías, pestes, penalidades económicas, trastornos políticos o, lo que es más común, derrotas militares rotundas. Dios provoca desastres de todo tipo, tanto para castigar a su pueblo por sus pecados como para instarles a volver a él. Si lo hacen, sus penas terminarán; si no, empeorarán.

En lugar de repetir los textos de todos los profetas, quisiera comentar aquí las palabras de dos de los más famosos, Isaías y Jeremías, ambos de Jerusalén y ambos, también, de los denominados profetas mayores, cuya contundente retórica continúa haciendo de sus textos una lectura conmovedora dos milenios y medio después de su composición.[22] Con todo, es importante recordar que ellos, y todos los demás profetas, se dirigían a la gente de su propia época para enseñarle la palabra del Señor, instarle a regresar a él y anunciarle el fatídico destino que les aguardaba de no hacerlo. Isaías y Jeremías tuvieron ministerios largos, ambos de cerca de cuarenta años, y los dos dirigieron sus profecías no contra el reino del norte sino contra el del sur. Sin embargo, su mensaje básico no difiere significativamente del de sus colegas del norte.[23] El pueblo de Dios se ha alejado de sus normas y como consecuencia de ello le aguardan padecimientos terribles. Para estos profetas, Dios era un Dios que castiga.

Considérese el intenso lamento del capítulo que abre el libro de Isaías:

¡Ay, gente pecadora, pueblo tarado de culpa,
semillas de malvados, hijos de perdición!
Han dejado a Yahveh, han despreciado al Santo de Israel,
se han vuelto de espaldas.
¿En dónde golpearon ya,
si seguís contumaces? ...
Vuestra tierra es desolación, vuestras ciudades, hogueras de fuego;
vuestro suelo delante de vosotros extranjeros se lo comen,
y es una desolación como devastación de extranjeros. ...
De no haberos dejado Yahveh Sebaot un residuo minúsculo,
como Sodoma seríamos,
a Gomorra nos pareceríamos. (Isaías 1:4-9)

Es difícil leer esto sin pensar en la frase «las palizas continuarán hasta que la moral mejore». Ése, de hecho, es el mensaje de Isaías, cuyas palabras recuerdan las de Oseas:

¡Cómo se ha hecho adúltera
la villa leal! [esto es, Jerusalén]
Sión llena estaba de equidad,
justicia se albergaba en ella,
pero ahora, asesinos.
Tu plata se ha hecho escoria.
Tu bebida se ha aguado.
Tus jefes, revoltosos y aliados con bandidos.
Cada cual ama el soborno
y va tras los regalos.
Al huérfano no hacen justicia,
y el pleito de la viuda no llega hasta ellos.
Por eso —oráculo del Señor Yahveh Sebaot, el Fuerte de Israel—:
¡Ay! Voy a desquitarme de mis contrarios,
voy a vengarme de mis enemigos.
Voy a volver mi mano contra ti. (Isaías 1:21-25)

El pueblo de Dios ha pasado a ser el enemigo de Dios. Y él actuará en consecuencia:

Por debajo del bálsamo habrá hedor,
por debajo de la faja, soga ...
y por debajo de la hermosura, vergüenza.
Tus gentes a espada caerán,
y tus campeones en guerra.
Y darán ayes y se dolerán las puertas,
y tú, asolada, te sentarás por tierra. (Isaías 3:24-26)

En uno de los pasajes más famosos del libro, Isaías relata una visión que ha tenido de Dios mismo (6:1-2). Él le encarga proclamar su mensaje, mensaje que el pueblo rechazará. Cuando Isaías pregunta durante cuánto tiempo ha de dedicarse a esta proclamación, la respuesta es: ha de proclamar el mensaje de Dios hasta que toda la tierra sea destruida, «hasta que se vacíen las ciudades y queden sin habitantes, las casas sin hombres, la campiña desolada, y haya alejado Yahveh a las gentes, y cunda el abandono dentro del país» (6:11-12). Ahora bien, ¿qué ha hecho Judá para merecer semejante castigo? Ha robado a los pobres, desatendido a los necesitados, descuidado a las viudas y a los huérfanos en apuros (10:2-3). Dios, por tanto, enviará a otra gran potencia para su destrucción.

Con todo, como hemos visto en el caso de Amós, Isaías prevé que la ira de Dios no durará siempre. Por el contrario, salvará a un resto de su pueblo para empezar de nuevo:

Aquel día
no volverán ya el resto de Israel
y los bien librados de la casa de Jacob
a apoyarse en el que los hiere,
sino que se apoyarán con firmeza en Yahveh.
Un resto volverá, el resto de Jacob,
al Dios poderoso ...
Porque un poquito más y se habrá consumado el furor,
y mi ira los consumirá [a los enemigos] ...
Aquel día
te quitará su carga de encima del hombro
y su yugo de sobre tu cerviz será arrancado. (Isaías 10:20-27)

El profeta Jeremías proclamó un mensaje similar más de un siglo después, al anunciar que Dios destruiría a la nación de Judá por sus faltas.[24] Una potencia extranjera marcharía contra ella y provocaría una destrucción terrible:

> He aquí que yo traigo sobre vosotros,
> una nación de muy lejos,
> ¡oh casa de Israel! —oráculo de Yahveh—;
> una nación que no mengua,
> nación antiquísima aquélla,
> y no entiendes lo que habla ...
> Comerá tu mies y tu pan,
> comerá a tus hijos e hijas,
> comerá tus ovejas y vacas,
> comerá tus viñas e higueras;
> con la espada destruirá tus plazas fuertes
> en que te confías. (Jeremías 5:15-17)

Jeremías era bastante explícito: la ciudad santa, Jerusalén, sería destruida en la futura embestida. «Voy a hacer de Jerusalén un montón de piedras, guaridas de chacales, y de las ciudades de Judá haré una soledad sin ningún habitante» (9:11).[25] El sufrimiento resultante que habrán de padecer los habitantes del país no será agradable: «De muertes miserables morirán, sin que sean plañidos ni sepultados. Se volverán estiércol sobre la haz del suelo. Con espada y hambre serán acabados, y serán sus cadáveres pasto para las aves del cielo y las bestias de la tierra» (16:4). El sitio de Jerusalén por parte de los ejércitos extranjeros causará horrores indescriptibles, pues a medida que el hambre crezca, la gente recurrirá a las peores formas de canibalismo simplemente para intentar sobrevivir: «convertiré esta ciudad en desolación y en rechifla: todo el que pase a su vera se quedará atónito y silbará en vista de sus heridas. Les haré comer la carne de sus hijos y la carne de sus hijas, y comerán cada uno la carne de su prójimo, en el aprieto y la estrechez con que les estrecharán sus enemigos y los que busquen su muerte» (19:8-9).

Como los profetas que le precedieron, Jeremías mantiene también alguna esperanza. El pueblo podría evitarse todos estos sufrimientos sólo con volver a Dios: «Entonces Yahveh dijo así: Si te vuelves porque yo te haga volver, estarás en mi presencia ... Yo te pondré para este pueblo por muralla de bronce inexpugnable. Y pelearán contigo, pero no te podrán, pues contigo estoy yo para librarte y salvarte —oráculo de Yahveh—. Te salvaré de la mano de los malos y te rescataré del puño de esos rabiosos» (15:19-21).

La lógica que sostiene esta esperanza es clara. El sufrimiento procede de Dios. Si su pueblo regresa a su lado, el sufrimiento sencillamente terminará. Sin embargo, si el pueblo rehúsa volver a él, sus padecimientos se intensificarán hasta que se produzca su destrucción final. Desde este punto de vista el sufrimiento no es simplemente un conjunto de circunstancias desafortunadas producto de realidades políticas, económicas, sociales o militares. Es lo que reciben quienes desobedecen a Dios; el sufrimiento es un castigo por el pecado.

UNA VALORACIÓN INICIAL

¿Qué podemos opinar de la visión profética del sufrimiento? Para empezar, no se trata de la perspectiva de unas cuantas voces aisladas en partes remotas de las Escrituras, sino del punto de vista que, página tras página, sostiene todos los profetas de la Biblia hebrea, mayores y menores por igual. Además, como veremos en el capítulo siguiente, la influencia de esta visión se extiende bastante más allá de los libros proféticos. Es precisamente ella la que orienta las cronologías de lo que ocurrió en la nación de Israel en libros históricos como Josué, Jueces, los dos libros de Samuel y los dos de Reyes. Es una visión que encontramos igualmente en muchos de los Salmos y es comparable en muchos sentidos con la perspectiva de la literatura sapiencial tal y como se manifiesta, por ejemplo, en el libro de los Proverbios. La visión profética del sufrimiento impregna la Biblia, en especial las Escrituras hebreas. ¿Por qué sufre la gente? En parte, porque Dios la hace sufrir. No se trata simplemente de que de vez en cuando cause pequeñas incomodidades a su pueblo para recordarle que

debe prestarle más atención. Dios provoca hambrunas, sequías, pestes, guerras y destrucción. ¿Por qué padece hambre el pueblo de Dios? ¿Por qué se ve aquejado de enfermedades espantosas y mortales? ¿Por qué sus jóvenes resultan mutilados y muertos en la batalla? ¿Por qué ciudades enteras han de sufrir asedios, esclavitud y destrucción? ¿Por qué los enemigos rasgan los vientres de las mujeres encintas y estrellan a sus hijos contra las piedras? Hasta cierto punto, al menos, el responsable de todo ello es Dios, que castiga así a su pueblo cuando éste se extravía.

Ahora bien, es importante subrayar que los profetas nunca afirmaron esto como un principio universal capaz de explicar *todos* los casos de sufrimiento. Es decir, los profetas *sólo* se dirigían a sus contemporáneos para hablarles de sus sufrimientos específicos. Pese a ello, no hay forma de escapar a la espantosa realidad que supone esta concepción, a saber, que Dios en ocasiones inflige castigos a su propio pueblo (y en especial por ser su propio pueblo) por haberle dado la espalda y abandonado sus normas.

¿Qué podemos decir de una concepción semejante? En el lado positivo podría afirmarse que esta visión se toma muy en serio a Dios y sus interacciones con el mundo. A fin de cuentas, las leyes que su pueblo quebrantó eran leyes que pretendían preservar el bienestar de la sociedad. Se trataba de leyes diseñadas para garantizar que no se oprimiera a los pobres, que se atendiera a los necesitados y no se explotara a los débiles. Estas leyes dictaban asimismo que Dios debía ser venerado y servido: sólo Dios, no los dioses de otros pueblos. Los profetas enseñaban que el sometimiento a la voluntad de Dios haría a los israelitas beneficiarios del favor divino mientras que la desobediencia sólo les reportaría dificultades: obedecer la Ley era lo mejor para todos los involucrados, y en especial para los pobres, los necesitados y los débiles. A los profetas, en resumen, les preocupaban cuestiones de la vida real: la pobreza, la indefensión, la injusticia, la desigualdad en la distribución de la riqueza, la actitud apática de los ricos hacia los pobres, los desamparados y los marginados. En todas estas cuestiones me identifico con los profetas y sus preocupaciones.

Al mismo tiempo, sin embargo, es evidente que su punto de vista resulta problemático, en especial si se lo generaliza para convertirlo en

una especie de principio universal, como han hecho algunos en distintas épocas. ¿Realmente queremos creer que Dios provoca hambrunas para castigar el pecado? ¿Es Dios el responsable del hambre en Etiopía? ¿Es Dios quien crea los conflictos militares? ¿Es él el culpable de lo que ocurrió en Bosnia? ¿Es Dios la causa de las enfermedades y las epidemias? ¿Fue él quien causó la pandemia de gripe que en 1918 acabó con la vida de treinta millones de personas en todo el mundo? ¿Es él quien actualmente mata de malaria a siete mil personas al día? ¿Es él quien creó la crisis del sida?

Yo no lo creo. Ahora bien, incluso si quisiéramos limitar la visión profética al «pueblo elegido», el pueblo de Israel, ¿qué podríamos decir? ¿Que los problemas políticos y militares de Oriente Próximo son la forma en que Dios intenta que Israel vuelva a él? ¿Que él está dispuesto a sacrificar las vidas de mujeres y niños en atentados suicidas con tal de hacerse entender? Aunque quisiéramos limitar el alcance de la visión profética al *antiguo* Israel, ¿queremos en verdad sostener que las personas inocentes que murieron de hambre entonces (las hambrunas no golpean sólo a los culpables sino a toda la población) fueron víctimas de un castigo divino por los pecados de la nación? ¿Estamos dispuestos a creer que la opresión brutal de los asirios y los babilonios fue en realidad obra de Dios, que fue él quien instó a los soldados a que abrieran a las mujeres embarazadas y estrellaran a sus hijos contra las rocas?

El problema de la concepción profética del sufrimiento no es sólo que resulta escandalosa y monstruosa, sino que además crea falsas seguridades y falsas culpabilidades. Si el castigo es el resultado del pecado, y yo no padezco nada, ¡perfecto! Ahora bien, ¿me convierte eso en justo? ¿Me hace más bueno que el vecino cuyo hijo ha muerto en un accidente o cuya esposa ha sido violada y asesinada brutalmente? Lo contrario también es cuestionable: cuando experimento un gran sufrimiento, ¿lo hago en verdad porque Dios quiere castigarme? ¿Soy realmente el culpable de que mi hijo nazca con un defecto congénito, de que la economía haya caído en picado y no pueda ya ganarme el sustento, de que tenga cáncer?

No hay duda de que tiene que existir otra explicación para el dolor y la miseria del mundo. De hecho, existen muchas otras explicaciones

(montones de ellas) incluso dentro de la propia Biblia. Sin embargo, antes de examinar esas otras explicaciones debemos conocer cómo la visión profética del sufrimiento influyó en otros autores bíblicos.

3

MÁS PECADO Y MÁS CÓLERA: EL PREDOMINIO DE LA VISIÓN CLÁSICA DEL SUFRIMIENTO

CON TODO LO HORRIBLE Y ESPELUZNANTE que fue el Holocausto, resulta obvio que no fue la única consecuencia terrible de la segunda guerra mundial. Las confrontaciones bélicas afectan a naciones enteras y, por supuesto, a las personas que viven en ellas, tanto civiles como militares. Encontrar las estadísticas de los principales conflictos internacionales del siglo XX es relativamente fácil. Así, por ejemplo, se considera que en la primera guerra mundial murieron cerca de quince millones de personas. Muchas de esas muertes fueron macabras y tortuosas; la guerra de trincheras era horrible. En términos puramente numéricos la segunda guerra mundial fue bastante más significativa: en total, se cree que causó entre cincuenta y sesenta millones de muertes, un 2 o 3 por 100 de la población mundial de la época. Estas cifras, es evidente, no tienen en cuenta el número de heridos graves: soldados que perdieron sus piernas por acción de las minas antipersonales, los que continuaron llevando en sus cuerpos la metralla que los hirió por el resto de sus vidas, etcétera, etcétera. Cualquiera que sea la cantidad de los que perdieron la vida o sufrieron en esos conflictos, lo que es importante recordar cuando se manejan esas cifras desnudas es que representan a individuos particulares; detrás de cada número hay un hombre, una mujer o un niño que tenía necesidades físicas y deseos, afectos y aversiones, creencias y esperanzas. En el caso de la segunda guerra mundial, más de cincuenta millones de individuos vieron rotas esas esperanzas de

manera atroz. E incluso los supervivientes quedaron marcados de por vida.

Una de las características peculiares del sufrimiento personal es que éste puede resultar invisible desde el exterior en etapas posteriores de la vida. Esto, por supuesto, no es siempre así: muchos soldados que fueron lo bastante afortunados para sobrevivir a la experiencia de una guerra (la primera o la segunda guerras mundiales, la guerra de Corea, la de Vietnam o cualquier otro de las decenas de conflictos del pasado siglo) fueron desgraciados el resto de sus vidas por haber quedado impedidos o desfigurados de manera permanente, o demasiado perturbados mental o emocionalmente para poder llevar de nuevo una vida normal. Todos los que acostumbran glorificar las gestas bélicas deberían ahondar en los poemas de Wilfred Owen o en la película de Dalton Trumbo *Johnny cogió su fusil* (1971), una de las películas más espantosas jamás hechas.

Otros, sin embargo, consiguieron sobrevivir a la guerra, regresar a la vida civil y tener una existencia feliz y próspera, al punto de que simplemente viéndolos resultaba imposible saber cuánta angustia y sufrimiento habían tenido que padecer. Existen millones de experiencias similares, por supuesto, pero aquí sólo mencionaré una, la que mejor conozco, la experiencia de mi padre en la segunda guerra mundial.

En la época en que empecé a tener conciencia (yo era un poco lento, así que, digamos, tendría unos trece años), la vida de mi padre era la de alguien que había hecho realidad el sueño americano. Teníamos una bonita casa colonial de cuatro dormitorios con un solar grande, dos coches y un barco; pertenecíamos a un club campestre y disfrutábamos de una vida social activa. Papá era un hombre de negocios bastante exitoso que trabajaba como vendedor de una compañía de cajas de cartón corrugado en Lawrence, Kansas. Estaba felizmente casado con una mujer a la que consideraba su mejor amiga y tenía tres hijos, uno de los cuales, he de decir, sobresalía particularmente por su atractivo e inteligencia...

¿Qué lugar tenía el sufrimiento en una vida semejante? Estaban, por supuesto, las formas típicas de la desilusión, la frustración, los deseos incumplidos y demás. Y llegado el momento, el cáncer. Pero bastante

antes de ello, mi padre había experimentado más sufrimiento del que le correspondía, en particular durante la guerra. En marzo de 1943, cuando tenía dieciocho años, fue llamado a filas, y tras una ronda de entrenamiento en diferentes ramas del servicio (una historia complicada de por sí) finalmente fue enviado a combatir en Alemania como cabo de la 104 División de Infantería (los «lobos de madera»). Las batallas en las que tuvo que participar le marcaron de por vida.

En su primer día de combate empezó como portador de munición y para el final de la jornada se había convertido en primer artillero de una ametralladora. Los dos soldados que le habían precedido en el puesto habían muerto y él era ahora el más preparado para sustituirlos. Y así fue. El acontecimiento más traumático que tuvo que vivir ocurrió durante un enfrentamiento en el río Roer, en Alemania, el 23 de febrero de 1945. Esto fue después de que los Aliados hubieran conseguido repeler la contraofensiva alemana en la batalla de las Ardenas y empezaran a avanzar en territorio alemán. La 104 estaba avanzando hacia el Rin bajo un fuego intenso, pero primero tenía cruzar el Roer, un río pequeño que los soldados alemanes, apostados en la orilla opuesta, protegían armados hasta los dientes. Se habían expuesto los planes para cruzar el río y se había determinado el momento, pero los alemanes consiguieron contrarrestar el avance: sabiendo lo que sucedería, volaron la presa de tierra que había en la cabecera del río provocando una avalancha de agua que hacía imposible cruzarlo de inmediato. Los estadounidenses tenían que esperar. Finalmente, el 22 de febrero los soldados recibieron sus órdenes: partirían a la una de la madrugada del día siguiente.

Para reconstruir lo que mi padre recordaba de las veinticuatro horas siguientes he tenido que recurrir a diversas fuentes: las cartas que escribió después de los hechos y las historias que (con renuencia) contaría más tarde. Cruzó el río en un bote, con más o menos una docena de otros soldados empapados, mientras desde el otro lado la infantería alemana les disparaba. Había balas por todas partes. El soldado que estaba enfrente de mi padre fue alcanzado y murió. Quienes conseguían llegar hasta la otra orilla tenían que esperar de cuclillas en las trincheras la llegada de más tropas. La trinchera en la que terminó mi padre estaba

repleta de agua debido a la inundación del río. Debido al fuego cruzado era imposible moverse, y tuvo que permanecer allí, junto a otros dos soldados, durante casi todo el día, con las piernas y los pies en agua helada en pleno invierno.

Al final, los tres decidieron que no podían continuar por más tiempo allí con los pies congelados y sin perspectivas de recibir ayuda y echaron a correr. Mi padre iba delante. Por desgracia, la única salida posible era a través de un campo minado y sus dos compañeros volaron en pedazos a sus espaldas. Mi padre consiguió regresar a su línea pero le fue imposible ir más lejos. Se llamó a un médico, que tras examinarlo con rapidez determinó que sus pies estaban muy mal. Después de eso le llevaron en una camilla hasta la retaguardia y, finalmente, le evacuaron y le enviaron a Salisbury, Inglaterra. Allí los doctores le dijeron que, dado el estado de sus pies, era un milagro que hubiera podido mantenerse de pie, por no hablar de correr. Pensaban que tendrían que amputárselos. Por suerte, la circulación se restableció lo suficiente y sobrevivió a la guerra con ambos pies, aunque lesionados de forma permanente. Hasta el día de su muerte tuvo problemas de circulación y le resultaba imposible mantener los pies calientes.

El final de la historia es que un tío suyo se entero de que estaba en Salisbury y se las arregló para visitarlo en el hospital del ejército. En un primer momento su tío no le reconoció. El terror de la experiencia le había vuelto el pelo completamente blanco. Mi padre tenía entonces apenas veinte años.

Cuento aquí esta historia no porque sea inusual sino porque, precisamente, es típica. Cincuenta millones de personas no tuvieron tanta suerte. Muchos millones más quedaron horriblemente desfigurados o mutilados, con heridas que les acompañarían el resto de su vida. Otros millones tuvieron experiencias comparables a las de mi padre. Cada uno de ellos sufrió horriblemente. La experiencia de mi padre fue exclusivamente suya, pero en otros sentidos fue típica. Ahora bien, no fue universal.

El mismo día de la batalla, en Kansas, donde mi padre había crecido, había otros veinteañeros cuya máxima preocupación era suspender un examen de química, no encontrar pareja para el baile de la fraterni-

dad o haber sido plantados por su última novia. No pretendo subestimar el terrible dolor del amor no correspondido: la mayoría lo hemos experimentado y sabemos que puede destrozar por completo a las personas. Pero resulta difícil compararlo con el tormento físico y el simple terror de estar bajo fuego enemigo mientras a izquierda y derecha tus colegas vuelan en pedazos.

Al mismo tiempo, no lejos del frente, había otros veinteañeros que, en contraste con la plácida vida de los jóvenes de Kansas, estaban siendo torturados y asesinados, lenta, pero inexorablemente, en las investigaciones de los enloquecidos médicos nazis, que los sometían a experimentos de congelación, probaban con ellos bombas incendiarias, les amputaban miembros para intentar realizar trasplantes de brazos y piernas, etc. El sufrimiento no sólo es absurdo, sino también aleatorio, caprichoso, repartido de forma desigual.

¿Cómo puede explicarse el sufrimiento que produce la guerra, o, mejor, el sufrimiento de cualquier tipo?

La visión profética revisada

Como hemos visto, los profetas de la Biblia hebrea tenían una explicación preparada a por qué la gente padecía las terribles agonías de la guerra. Para ellos (al menos en lo que respecta a Israel y las naciones que en la época lo rodeaban) la guerra era un castigo de Dios por los pecados de las personas. He de hacer hincapié en que los sufrimientos de la guerra en la Antigüedad no eran menos espeluznantes que en tiempos modernos: el combate cuerpo a cuerpo con espadas, lanzas y cuchillos es tan aterrador como la guerra de trincheras. Para los profetas, Dios provocaba en ocasiones la guerra para dar una lección a su pueblo y obligarle a arrepentirse. Una estrategia que, podemos suponer, funciona a nivel individual, siempre que no haya ateos en las trincheras.

Sin embargo, sería un error pensar que esta concepción del sufrimiento sólo está presente en unos pocos autores de la Biblia hebrea, pues, en realidad, se trata de la perspectiva de la mayoría de quienes escribieron los textos que ésta recoge. En términos de género literario, los

autores de los libros sapienciales hebreos se encuentran en el extremo opuesto respecto de los profetas. Mientras estos últimos transmitían «la palabra de Dios» para una situación de crisis específica e indicaban lo que Dios quería que su pueblo hiciera al enfrentarse a algún problema concreto, los autores de los libros sapienciales comunicaban consejos sabios que eran aplicables a un amplio abanico de situaciones. Estos autores estaban interesados en verdades universales que pudieran servir para llevar una vida feliz y próspera. Habían aprendido las verdades que transmitían no a través de una revelación divina especial sino de la experiencia humana acumulada durante muchas generaciones. Hay varios libros de «sabiduría» en la Biblia hebrea (incluidos los libros de Job y el Eclesiastés, de los que nos ocuparemos más adelante) pero ninguno es más representativo del género que el libro de los Proverbios, una colección de dichos sabios que, se asegura, permiten vivir a quien los sigue una vida buena y feliz.[1]

Conformado casi por entero por dichos enjundiosos de los sabios que es necesario digerir y reflexionar, el libro de los Proverbios no tiene, salvo contadas excepciones, una organización discernible. Es el tipo de libro en el que el lector puede sumergirse sin preocuparse por el contexto literario o el flujo narrativo pues, en su mayor parte, no tiene ninguno. Ahora bien, lo que llama la atención es el hecho de que aunque Proverbios sea tan diferente de los libros proféticos, comparte con ellos la misma concepción básica según la cual una vida vivida con rectitud ante Dios será recompensada, mientras que el sufrimiento aflige a los malvados y los desobedientes. Esto no es tanto porque Dios castigue a los pecadores como por el hecho de que Dios ha dispuesto el mundo de una manera tal que una vida justa lleve a la felicidad, pero un comportamiento malvado lleve al sufrimiento. Éste es un estribillo constante a lo largo de todo el libro. Considérense los siguientes ejemplos:

> La maldición de Yahveh en la casa del malvado,
> en cambio bendice la mansión del justo. (3:33)
>
> Yahveh no permite que el justo pase hambre,
> pero rechaza la codicia de los malos. (10:3)

El justo es librado de la angustia,
y el malo viene a ocupar su lugar. (11:8)

Al que establece justicia, la vida,
al que obra mal, la muerte. (11:19)

Ninguna desgracia le sucede al justo,
pero los malos están llenos de miserias. (12:21)

A los pecadores les persigue la desgracia,
los justos son colmados de dicha. (13:21)

Ésta es la visión clásica de los profetas expresada en forma de sabiduría. ¿Por qué las personas pasan hambre, sufren daños físicos y desgracias personales, caen bajo la maldición de Dios, se meten en problemas y mueren? Porque son malvadas: no obedecen a Dios. ¿Cómo se evita el sufrimiento? ¿Cómo garantiza la bendición de Dios, un estomago lleno, una vida próspera, libre de dificultades y dolor? Obedeciendo a Dios.

Ojalá fuera cierto. Desde un punto de vista histórico, la verdad es que la realidad nunca es tan transparente. Basta mirar a nuestro alrededor para ver que con frecuencia los malvados prosperan y los justos sufren, en ocasiones de formas horribles y repulsivas. No obstante, resulta interesante descubrir que incluso los autores de los libros *históricos* de la Biblia hebrea (precisamente las personas que, según se esperaría, mejor podían advertir que la visión clásica del sufrimiento estaba plagada de problemas) estaban en su mayoría convencidos de que Dios era el origen del sufrimiento y que éste era un castigo por el pecado. Esto puede apreciarse en algunos de los episodios «históricos» más famosos de la Biblia (por ejemplo, en los relatos del primero de sus libros, el Génesis) y con mayor claridad aún en las extensas narraciones históricas que se ocupan de la historia de Israel desde la conquista de la tierra prometida (el libro de Josué) hasta la caída del reino meridional ante los babilonios (2 Reyes).

A MODO DE EJEMPLO: ALGUNAS HISTORIAS FAMILIARES DEL GÉNESIS

En cierto sentido los temas principales del Pentateuco se resumen ya en la historia de Adán y Eva narrada en el Génesis. El Pentateuco trata de la relación de Dios con la raza humana que él creó y, específicamente, con el pueblo (Israel) al que eligió: Dios hizo de los israelitas su pueblo y les dio sus leyes; el pueblo quebró esas leyes y Dios los castigó por ello. Para los autores del Pentateuco la historia «funciona» en relación con Dios: las experiencias del pueblo de Israel en la tierra están determinadas por su relación con el Dios que los llamó desde el cielo. Aquellos que obedecen a Dios reciben su bendición (Abraham); aquellos que le desobedecen se maldicen (la gente de Sodoma y Gomorra). El sufrimiento no era consecuencia de las vicisitudes de la historia sino de la voluntad de Dios.

La conocida historia de Adán y Eva sirve de prefacio a todo el relato (los cinco libros). Dios crea primero a Adán y le dice que puede comer el fruto de todos los árboles del Edén excepto del «árbol de la ciencia del bien y del mal»: «porque el día que comieres de él, morirás sin remedio» (Génesis 2:17). Eva es creada después a partir de una costilla de Adán y desde entonces viven juntos en el utópico jardín.

Sin embargo, se nos cuenta, la serpiente, «el más astuto de todos los animales del campo», tentó a Eva diciéndole que comer del fruto prohibido (el texto no dice que se trate de una manzana) no la mataría sino que le permitiría ser «como dioses». La mujer sucumbe a la tentación de la serpiente. (De paso: el texto no dice que sea Satanás, ésa es una interpretación posterior. Se trata de una serpiente de verdad. Con piernas.) Eva come el fruto y lo ofrece a Adán, que también lo prueba. Tremendo error.

Cuando Dios reaparece (caminando por el jardín con la fresca brisa de la tarde) descubre lo que ha ocurrido e imparte castigos a todos los involucrados: la serpiente, Eva y Adán (3:14-19). A partir de entonces la serpiente deberá arrastrarse por el suelo (pierde sus piernas). Más significativo aún es el castigo que Eva recibe por su pecado: Dios la condena a parir con dolor.

Según todos los testimonios (me baso aquí en lo que he oído decir), el parto puede ser una de las experiencias humanas más dolorosas; me han dicho que la expulsión de un cálculo renal es comparable, pero siendo alguien que no ha tenido ese pequeño gusto (y que sin duda nunca tendrá el otro), he de decir con franqueza que tengo problemas para creer que ambas experiencias sean comparables. En cualquier caso, más allá de lo difícil que nos resulte imaginar cómo podría darse a luz *sin* dolor alguno, la cuestión es que en esta historia el dolor del parto es el resultado de la desobediencia, un castigo divino.

Adán, por su parte, también es objeto de una maldición. En lugar de limitarse a recoger los frutos que producen los árboles del jardín, tendrá que labrar el suelo con el sudor de su frente. A partir de ahora, la vida será dura y la supervivencia incierta. Esta forma de sufrimiento permanente es el precio que el hombre paga por su desobediencia. Y así el tono del resto de la Biblia ha quedado establecido.

Una manera de leer el Génesis consiste en vincular este primer acto de desobediencia con los pésimos resultados que le siguen: la raza humana en su totalidad, el fruto de estos padres desobedientes, está llena de pecado. La situación empeora a tal punto que Dios decide destruir el mundo y empezar de nuevo. Éste es el tema del relato del arca de Noé y el diluvio: «Viendo Yahveh que la maldad del hombre cundía en la tierra, y que todos los pensamientos que ideaba su corazón eran puro mal de continuo, le pesó a Yahveh de haber hecho al hombre en la tierra y se indignó su corazón» (6:5-6). Dios decide entonces castigar a toda la humanidad: «Voy a exterminar de sobre la haz del suelo al hombre que he creado», junto con todos los animales «porque me pesa haberlos hecho» (6:7). No está del todo claro qué han hecho los animales para merecer la muerte, pero no hay duda de que a los seres humanos se les castiga por su maldad. Sólo Noé y su familia se salvarán; todos los demás perecerán ahogados en el diluvio enviado por Dios.

Los que hemos conocido a alguien que ha muerto ahogado, inevitablemente pensamos en la agonía de sus últimos momentos. No es una forma agradable de morir. Ahora bien, ¿qué decir de un mundo entero ahogado? ¿Y por qué? Porque Dios estaba enojado. La desobediencia ha de ser castigada, y por ello Dios aniquila a casi toda la raza humana.

Quienes predicen la llegada del Armagedón piensan que volverá a hacerlo: no con agua (Dios prometió no volver a hacerlo; Génesis 9:11) sino mediante la guerra. Otros, por supuesto, se niegan a creer en un Dios que es capaz de exterminar a los seres que ha creado debido a que no aprueba la forma en que se comportan...

Una última historia, también ésta del Génesis. El mundo vuelve a poblarse, pero, una vez más, casi todos los hombres son malvados. Dios, por tanto, escoge a un hombre, Abraham, para establecer una relación especial con él. Abraham tiene un sobrino llamado Lot, que vive en la ciudad de Sodoma, que salvo por él y su familia está repleta de gente realmente repugnante. Dios ha decidido destruir el lugar; Abraham dialoga con él y consigue que acceda a no acabar con la ciudad si hay en ella al menos diez justos. En ese tira y afloja con su elegido, Dios tiene un as en la manga: él sabe perfectamente que no hay ni diez personas buenas en la ciudad, los únicos justos allí son Lot, su esposa y sus dos hijas. Y así Dios envía al lugar a dos ángeles vengadores. Los locales, creyendo que estos dos visitantes son humanos, acuden por la noche a la casa de Lot y en una exhibición de su depravación sin límites le exigen que les entregue a los extranjeros para violarlos. Lot, en una decisión curiosa, motivada por antiguos códigos de hospitalidad, les ofrece en cambio a sus dos hijas vírgenes. Por suerte, los dos ángeles intervienen y salvan a la familia de la turba. A la mañana siguiente Lot y los suyos huyen de la ciudad y Dios la destruye con fuego y azufre. Por desgracia, la mujer de Lot no obedece las instrucciones de los ángeles y se vuelve a mirar la destrucción, por lo que queda convertida en un poste de sal (19:24-26). La desobediencia provoca castigo en todos los niveles.

AL FINAL DEL PENTATEUCO

Un motivo similar domina la narración en los cinco libros que conforman el Pentateuco y, en cierto sentido, alcanza el clímax en el último de ellos, el Deuteronomio. El título del libro significa literalmente «segunda ley», aunque en realidad no se ocupa de una segunda ley sino de la segunda ocasión en que el profeta Moisés entregó la Ley a los hijos de

Israel. La secuencia narrativa es más o menos la siguiente: en el libro del Éxodo Dios salva a Israel de la esclavitud en Egipto y mediante un milagro les permite escapar por el mar Rojo (o mar de los juncos) de los ejércitos del faraón que les perseguían; luego, Dios conduce a su pueblo hasta el monte Sinaí, donde les entrega su Ley (Éxodo y Levítico); después de ello, la gente había de marchar al norte y entrar en la tierra prometida; sin embargo, cuando llegan a los límites de esa tierra, los batidores enviados allí descubren que los israelitas no están en condiciones de conquistarla debido a la ferocidad de sus habitantes (Números 13-14). La gente se niega entonces a creer que Dios vaya a estar de su parte cuando tengan que hacer lo que les ordenó: tomar la tierra y destruir a sus habitantes, y Dios castiga a los hijos de Israel impidiendo que cualquiera de ellos entre en la tierra prometida (el pecado acarrea castigo). Como dice a Moisés: «ninguno de los que han visto mi gloria y las señales que he realizado en Egipto y en el desierto ... verá la tierra que prometí con juramento a sus padres» (Números 14:22-23).

Y fue así como Dios tuvo al pueblo de Israel vagando por el desierto durante cuarenta años, hasta que toda la generación (con excepción del fiel espía Caleb y el nuevo comandante israelita, Josué, el sucesor de Moisés) hubo muerto. Tras ese tiempo, Dios ordenó a Moisés que entregara a los israelitas la Ley que había recibido en el monte Sinaí cuarenta años antes, cuando quienes ahora conformaban el pueblo no habían estado presentes. El libro del Deuteronomio narra esa segunda entrega de la Ley.

Hacia el final del libro, después haber transmitido los mandamientos y preceptos divinos, Moisés dice a los israelitas de forma clara y directa que si quiere triunfar y prosperar de la mano de Dios, tendrán que obedecer la Ley. Pero también que si la desobedecen, se condenarán a padecer sufrimientos horribles y atroces. Deuteronomio 28 es clave para entender toda la teología del libro, pues en ese capítulo las «bendiciones y maldiciones» se exponen en términos muy gráficos. Dice Moisés al pueblo:

> Y si tú escuchas de verdad la voz de Yahveh tu Dios, cuidando de practicar todos los mandamientos que yo prescribo hoy, Yahveh tu Dios te levantará por encima de todas las naciones de la tierra, y vendrán sobre ti y te alcanzarán todas las bendiciones siguientes ...

> Bendito será en la ciudad y bendito en el campo. Bendito será el fruto de tus entrañas, el producto de tu suelo, el fruto de tu ganado ... Benditas serán tu cesta y tu artesa. Bendito serás cuando entres y bendito cuando salgas. (Deuteronomio 28:1-6)

Moisés prosigue indicando que si el pueblo obedece la Ley, derrotará a todos sus enemigos en el campo de batalla, sus cosechas serán abundantes e Israel prosperará y crecerá. Por otro lado, si los israelitas desobedecen la Ley, han de esperar que ocurra exactamente lo contrario:

> Maldito serás ... Yahveh enviará contra ti la maldición, el desastre, la amenaza, en todas tus empresas, hasta que seas exterminado y perezcas rápidamente ... Yahveh hará que se te pegue la peste, hasta que te haga desaparecer de este suelo ... Yahveh te herirá de tisis, fiebre, inflamación, gangrena, sequía, tizón y añublo ... Yahveh hará que sucumbas ante tus enemigos ... tu cadáver será pasto de todas las aves del cielo y de todas las bestias de la tierra sin que nadie las espante. Yahveh te herirá con úlceras de Egipto, con tumores, sarna y tiña, de las que no podrás sanar. Yahveh te herirá de delirio, ceguera y pérdida de sentidos. (Deuteronomio 28:16-28)

He aquí entonces la respuesta. ¿Por qué enlutan los desastres al pueblo de Dios? ¿Por qué padece epidemias y enfermedades? ¿Qué explica las sequías, las cosechas malogradas, las derrotas militares, las enfermedades mentales y demás desgracias que afligen al pueblo de Dios? Todo ello es un castigo de Dios por su desobediencia. Esto es la concepción profética del sufrimiento puesta en forma de narración histórica.

OTROS LIBROS HISTÓRICOS DE LAS ESCRITURAS

La visión profética no está presente sólo en el Pentateuco; sino que domina también el grueso de las demás narraciones históricas del Antiguo Testamento, sobre las que la teología del Deuteronomio ejerce una gran influencia. Los estudiosos dan el nombre de «historia deuteronomista»

a las seis narraciones extensas que siguen al Deuteronomio (Josué, Jueces, 1 Samuel, 2 Samuel, 1 Reyes y 2 Reyes) porque desde hace tiempo se sabe (o, al menos, se piensa) que esos libros fueron escritos por uno o más autores que aceptaban la perspectiva básica del Deuteronomio y permitieron que ésta guiara su relato de la historia de Israel en los siglos posteriores a la muerte de Moisés (que habría tenido lugar, aproximadamente, hacia el año 1250 a. e. c.).[2] Como hemos señalado antes, estos libros narran cómo el pueblo finalmente conquistó la tierra prometida (Josué), cómo las tribus de Israel vivieron como comunidades separadas hasta el surgimiento de la monarquía (Jueces), cómo los reyes Saúl, David y Salomón llegaron a gobernar a todos los israelitas (1 y 2 Samuel; 1 Reyes) y cómo después de la muerte de Salomón el reino se dividió, para proseguir hasta la destrucción del reino del norte por los asirios en el 722 a. e. c. y la destrucción del reino del sur por los babilonios en el 586 a. e. c. (1 y 2 Reyes). Estos seis libros de la Biblia se ocupan, por tanto, de la historia de Israel durante un período de setecientos años. La totalidad de su narración está dominada por una perspectiva, a saber, la del pecado y el castigo: cuando Israel obedece a Dios, actúa según su voluntad y observa su Ley, el pueblo triunfa y prospera; cuando desobedece, es castigado. Al final, la nación paga el precio más alto por su desobediencia y es destruida por los ejércitos extranjeros.

Hallamos esta perspectiva en todos los libros de la historia deuteronomista. El libro de Josué da cuenta de cómo la chusma que conformaba el ejército de los israelitas consiguió conquistar y apoderarse de la tierra prometida. El tono del relato se establece desde el mismísimo comienzo. Dios dice a Josué que entre en la tierra y la tome y le hace esta promesa:

> Nadie podrá mantenerse delante de ti en todos los días de tu vida ... Sé valiente y firme, porque tú vas a dar a este pueblo la posesión del país que juré dar a sus padres. Sé, pues, valiente y muy firme, teniendo cuidado de cumplir toda la Ley que te dio mi siervo Moisés. No te apartes de ella ni a la derecha ni a la izquierda, para que tengas éxito dondequiera que vayas. No se aparte el libro de esta Ley de tus labios: medítalo día y noche; así procurarás obrar en todo conforme a lo que en él está escrito, y tendrás suerte y éxito en tus empresas. (Josué 1:5-8)

Y esto es de hecho lo que ocurre, como se aprecia en la primera escena bélica: la famosa batalla de Jericó. ¿Cómo pudieron conquistar los israelitas una ciudad tan bien fortificada? Sencillamente siguiendo las instrucciones de Dios, que ordenó a Josué que hiciera marchar a los guerreros de Israel alrededor de las murallas de la ciudad durante seis días. Al séptimo día, el ejército debía dar siete vueltas y luego tocar la trompeta, entonces, Dios prometía, «el muro de la ciudad se vendrá abajo». Los israelitas hacen esto y funciona. Las murallas de Jericó se derrumban y los guerreros entran en la ciudad y matan a todo hombre, mujer, niño y animal que encuentran en ella (con la excepción de la prostituta Rajab y su familia). Una victoria completa y rotunda (Josué 6).

Resulta inevitable que ante esta historia cualquier persona interesada en el problema del sufrimiento se pregunte por los habitantes de Jericó. Para el Dios de Israel, éstos no eran otra cosa que extranjeros paganos que veneraban a dioses distintos de él y, por tanto, lo único que podía hacerse con ellos era aniquilarlos. Sin embargo, es difícil dejar de pensar en todos los inocentes asesinados. ¿Es Dios de verdad así, alguien que ordena masacrar a todos aquellos que no pertenecen a su pueblo? No fue que se ofreciera a los habitantes de la ciudad la oportunidad de repensar las cosas y convertirse. No, todos fueron sacrificados, incluso los niños, en una carnicería decretada por Dios.

A lo largo de todo el libro de Josué, los ejércitos de Israel triunfan siempre que obedecen las directrices divinas. Cuando se desvían de éstas, incluso mínimamente, Dios les castiga con la derrota (por ejemplo, en la batalla de Ay, en Josué 7). Es importante que el lector entienda que no estoy discutiendo lo que *realmente* ocurrió cuando un grupo de exiliados procedentes de Egipto entraron en Canaán para establecerse allí. La realidad histórica que hay detrás de estos relatos es algo que los historiadores llevan discutiendo mucho tiempo (por ejemplo, no hay pruebas arqueológicas que sustenten la afirmación de que en el siglo III a. e. c. Jericó fuera destruida por completo), pero no es pertinente aquí.[3] Lo que me interesa es cómo el historiador deuteronomista pensaba estos hechos. Y en su opinión, el pueblo de Israel triunfaba cuando obedecía a Dios y sufría reveses cuando le desobedecía. De hecho,

los reveses que sufrió fueron bastante severos. La gente sufría horriblemente cuando no hacía lo que Dios le había ordenado.

La misma idea anima el libro de los Jueces, que describe cómo las doce tribus de Israel vivían en la tierra prometida antes de que hubiera un rey que los gobernara a todos. Este período de doscientos años se retrata como algo caótico, pero un motivo domina la narración. Cuando Israel fue fiel a Dios, prosperó; cuando se apartó de él, por ejemplo para venerar a los dioses de otros pobladores del país (los ejércitos israelitas no consiguieron exterminarlos a todos), Dios le castigó. Es posible apreciar esta visión global en el resumen del período que se nos ofrece al comienzo del libro, que describe qué ocurrió por lo general cuando los hijos de Israel empezaron a venerar a «los Baales», esto es, las divinidades locales de los cananitas:

> Entonces los hijos de Israel hicieron lo que desagradaba a Yahveh y sirvieron a los Baales. Abandonaron a Yahveh, el Dios de sus padres, que los había sacado de la tierra de Egipto, y siguieron a otros dioses de los pueblos de alrededor; se postraron ante ellos, irritaron a Yahveh ... Entonces se encendió la ira de Yahveh contra Israel. Los puso en manos de salteadores que los despojaron, los dejó vendidos en manos de los enemigos y no pudieron ya sostenerse ante sus enemigos ... Los puso así en gran aprieto. (Jueces 2:11-15)

Siempre que esto pasaba (y en el libro de los Jueces pasa continuamente) Dios recluta a un líder, un «juez», en alguna parte de Canaán que cumpla con su voluntad y libere a su pueblo de la opresión extranjera. Y así tenemos las historias de figuras como Ehud, la profetisa Débora, Gedeón y el superhombre Sansón. La historia de este período se resume en la frase final del libro: «Por aquel tiempo no había rey en Israel y cada uno hacía lo que le parecía bien» (21:25). Por desgracia, lo que era bueno a sus ojos no lo era a ojos de Dios, y por ello el libro está repleto de incidentes de opresión y dominación extranjera.

El último juez fue Samuel y los libros 1 y 2 Samuel se dedican a mostrar la transición desde el (caótico) período de autonomía local de las tribus de Israel y el período de la monarquía. Bajo la dirección de Dios,

Samuel unge al rey que habrá de gobernar a su pueblo. La historia deuteronomista no ofrece noticias diversas acerca de si la exigencia de un rey por parte de Israel era algo bueno, en consonancia con la voluntad de Dios, o, por el contrario, algo malo a lo que él sólo accedió a regañadientes. El primero de los reyes fue Saúl, al que se retrata alternativamente como un gobernante bueno y piadoso o como uno malo e impío. Debido a los defectos de Saúl, Dios encarga a Samuel la unción de un nuevo rey, el joven David, que tras diversos conflictos con Saúl (que se narran en 1 Samuel) y la muerte de éste en el campo de batalla, se convierte en el rey elegido de Dios para gobernar a todos los israelitas. Esto inicia una especie de edad de oro del antiguo Israel, en el que la monarquía controlaba un territorio extenso y durante el cual las potencias extranjeras como Egipto y Asiria no se mostraron interesadas en dominar la región (2 Samuel). La monarquía continuó con Salomón, cuyo reinado se describe en 1 Reyes. Una vez más el narrador deuteronomista marca el tono de este período con las palabras de Dios:

> Si andas en mi presencia como anduvo David tu padre, con corazón perfecto y con rectitud, haciendo todo lo que te ordene y guardando mis decretos y mis sentencias, afirmaré para siempre el trono de tu realeza sobre Israel ... Pero si vosotros y vuestros hijos después de vosotros, os volvéis de detrás de mí y no guardáis los mandamientos y los decretos que os he dado, y os vais a servir a otros dioses postrándoos ante ellos, yo arrancaré a Israel de la superficie de la tierra que les he dado. (1 Reyes 9:4-7)

Al final, Salomón no se mantiene fiel a Dios. Al igual que muchos gobernantes poderosos antes y después de él, su caída estuvo provocada por su vida amorosa. Se nos dice que tenía más mil mujeres entre esposas y concubinas (11:3). Esto en sí mismo no era un problema en un período en el que la poligamia era una costumbre muy extendida, y una, además, que la Ley de Moisés no condena (para sorpresa de muchos lectores modernos). El problema era que «el rey Salomón amó a muchas mujeres extranjeras, además de la hija de Faraón, moabitas, ammonitas, edomitas, sidonias, hititas» (11:1). Dios había ordenado que los israelitas se casaran y mantuvieran relaciones sexuales sólo con

israelitas. Y en el caso de Salomón, resulta evidente cuál era la razón de ello. Sus esposas extranjeras le inducen a adorar a sus dioses. Esto enfurece a Dios, que jura «voy a arrancar el reino de sobre ti». Y eso es lo que ocurre. El hijo de Salomón, Roboam asciende al trono tras la muerte de su padre, pero las tribus de la parte norte del reino deciden separarse y crear una nación independiente bajo su propio rey, Jeroboam.

El resto de los dos libros de los Reyes describen los distintos reinados de los reyes de Israel (el norte) y Judá (el sur) hasta que las superpotencias mesopotámicas acaban con ambos reinos. El éxito de cada rey, a ojos del historiador deuteronomista, no dependió de su perspicacia política o sus habilidades diplomáticas, sino de su fidelidad hacia Dios. Aquellos que obedecen a Dios reciben su bendición; aquellos que le desobedecen reciben su maldición. Al final la desobediencia llega a tal punto que Dios decide destruir el reino septentrional. El autor de 2 Reyes es explícito acerca de qué llevó a los asirios a destruir la capital del reino, Samaria, y con ella a toda la nación:

> El rey de Asiria subió por toda la tierra, llegó a Samaria y la asedió durante tres años. El año noveno de Oseas, el rey de Asiria tomó Samaria y deportó a los israelitas a Asiria ...
>
> Esto sucedió porque los israelitas habían pecado contra Yahveh su Dios, que los había hecho subir de la tierra de Egipto ... y habían reverenciado a otros dioses, siguiendo las costumbres de las naciones que Yahveh había arrojado delante de ellos. Los israelitas maquinaron acciones no rectas contra Yahveh su Dios ... Sirvieron a los ídolos acerca de los que Yahveh les había dicho: «No haréis tal cosa» ... No escucharon y endurecieron sus cervices como la cerviz de sus padres, que no creyeron en Yahveh su Dios. Despreciaron sus decretos y la alianza que hizo con sus padres y las advertencias que les hizo ... Abandonaron todos los mandamientos de Yahveh su Dios, y se hicieron ídolos fundidos ... Yahveh se airó en gran manera contra Israel y los apartó de su rostro, quedando solamente la tribu de Judá. (2 Reyes 17:5-18)

Un siglo y medio después, Dios rechazó de forma similar a los malvados e impíos reyes de Judá, y también esa nación fue destruida, esta

vez por los ejércitos de Babilonia que en el intervalo habían conquistado Asiria. Una vez más, el autor considera que la aplastante derrota militar y el enorme sufrimiento que produjo no fueron el resultado de traspiés políticos o de la debilidad de las tropas: Judá fue destruida por Dios por haber desobedecido sus mandamientos.

> Así habla Yahveh: Voy a traer el mal sobre este lugar y sobre sus habitantes ... porque ellos me han abandonado y han quemado incienso a otros dioses irritándole con todas las obras de sus manos. Mi cólera se ha encendido contra este lugar y no se apagará. (2 Reyes 22:16-17)

El sistema sacrificial judío

Acabamos de ver cuán dominante era la visión clásica del sufrimiento en la Biblia hebrea. La idea de que el sufrimiento del pueblo de Dios es resultado de su desobediencia se encuentra no sólo en todos los profetas, tanto mayores como menores, sino también en la literatura sapiencial tradicional de Israel (el libro de los Proverbios) y en los libros históricos de las Escrituras (el Pentateuco y la historia deuteronomista). Más aún, se trata de una concepción que encontramos en el núcleo mismo de la religión del antiguo Israel.

En la actualidad, muchas personas en el mundo occidental (y en especial donde vivo, el sur de Estados Unidos) piensan que la religión es un asunto de creencias: es cierto que la religión implica rituales de culto e incide en la manera en que las personas viven, pero en lo esencial, piensan, la religión es una cuestión de lo que uno cree acerca de Dios o acerca de Cristo, de la salvación, la Biblia, etc. Sin embargo, en el antiguo Israel, al igual que en casi todas las sociedades antiguas, la religión no era principalmente un asunto de creencias correctas. La religión era ante todo una cuestión de venerar a Dios de manera apropiada. Y esa veneración apropiada era cuestión de ejecutar rituales sagrados de la manera en que Dios había establecido (lo que se aplica también a las religiones paganas de la Antigüedad). La religión de Israel en particular era una religión del sacrificio.

En la Torá, Dios manda a los israelitas hacerle sacrificios de animales y otros alimentos (véase Levítico 1-7). Los estudiosos modernos encuentras las leyes relativas a los sacrificios complejas y confusas, y existen debates considerables acerca de qué clase de sacrificios había (sacrificios por el pecado, sacrificios de reparación, holocaustos, sacrificios votivos, etc., todos ellos discutidos en el Pentateuco), cómo se los realizaba y el modo en que «funcionaban».[4] No obstante, algo es bastante claro. Algunos de esos sacrificios habían de ser ofrecidos por los sacerdotes israelitas en el lugar santo señalado (por ejemplo, el antiguo Tabernáculo o, más tarde, después del reinado de Salomón, en el Templo judío) como expiación por el pecado. Esto es, Dios había establecido una forma en que la gente podía reparar su relación con él después de que, ya fuera de forma individual o colectiva, hubiera quebrantado su Ley y, por tanto, perdido su favor: el ofrecimiento de un sacrificio. La idea básica que subyace a esta forma de sacrificio es que para quien incumple la voluntad de Dios hay un castigo previsto (esto es, el sufrimiento que procede de Dios); cuando se ofrece el sacrificio apropiado, ese castigo se anula.

Resulta claro que esto se aplica a los holocaustos («le será aceptada para que le sirva de expiación», Levítico 1:4; véase Job 1:5); los sacrificios por el pecado («el sacerdote hará así expiación por él, por el pecado cometido, y se le perdonará», Levítico 4:35); y los sacrificios de reparación («el sacerdote hará por él la expiación con el carnero del sacrificio de reparación; y se le perdonará», Levítico 5:16).

Dado que el pecado causa castigos horribles como manifestación de la cólera de Dios, esa cólera ha de ser aplacada. El modo de aplacarla es mediante el sacrificio apropiado de un animal. Como he anotado, no está claro cómo «funcionaba» el sacrificio en realidad. ¿Sustituía el animal al ser humano, al que no es necesario sacrificar ya por haberlo sido el animal? (Véase Génesis 22:1-14.) ¿O se fundaba en otra lógica, más complicada?[5] Cualquiera que sea la respuesta a la pregunta sobre la mecánica sacrificial, el hecho es que el culto del templo estaba centrado en el sacrificio como forma de restaurar la relación con Dios perdida por causa de la desobediencia. Esto significa que la visión clásica del sufrimiento (la desobediencia lleva al castigo) es un componente fundamental de la antigua religión israelita.

Llegó un momento en la historia de Israel en que esta noción de que un ser (un animal) podía sacrificarse por otro (un ser humano) adoptó formas simbólicas. Esto, como veremos, sería importantísimo para los primeros cristianos, que entendían en ocasiones la muerte de Jesús como el sacrificio «perfecto» por los pecados (véase Hebreos 9-10 en el Nuevo Testamento). Sin embargo, es importante comprender que los cristianos no inventaron la idea de que el sufrimiento de uno puede suponer el perdón de otro. Ésta era una idea muy arraigada en el antiguo Israel, como se aprecia en particular en los escritos de un profeta activo en los años posteriores a la destrucción de Jerusalén en el 586 a. e. c. Debido a que los escritos de este profeta se combinaron más tarde (en el mismo rollo) con los de Isaías, quien vivió unos cientos cincuenta años antes que él, comúnmente se le conoce como el «Segundo Isaías».[6]

El sacrificio sustitutivo en el Segundo Isaías

Los historiadores han utilizados diversas fuentes de la Biblia hebrea (2 Reyes 25; Jeremías 52) para reconstruir cómo el reino meridional de Judá cayó ante los babilonios.[7] Acosado por las exigencias encontradas del Imperio egipcio al sur y el Imperio babilonio al noreste, el rey de Judá, Sedecías, tomó la decisión fatídica de aliarse con el primero. Los ejércitos babilonios al mando del rey Nabucodonosor marcharon contra Judá y durante dieciocho meses sitiaron Jerusalén, lo que sometió a la población a grandes penalidades, incluida el hambre. Finalmente los invasores consiguieron abrir una brecha en las murallas de la ciudad y entrar en ella. Entonces mataron a los defensores y destruyeron el Templo sagrado (construido por Salomón unos cuatrocientos años antes). Sedecías intentó escapar pero fue capturado: Nabuconodosor hizo que ejecutaran a sus hijos delante suyo, después de lo cual ordenó que se le sacaran los ojos y le llevaran a Babilonia. Muchos de los miembros más destacados de la aristocracia jerosolimitana también fueron conducidos al cautiverio (la idea era que lejos de su patria no tendrían forma de fomentar una rebelión). Es en este contexto en el que el Segundo Isaías realizó su proclamación.

Hace ya más de un centenar de años que los estudiosos advirtieron que los capítulos 40-55 del libro de Isaías no podían haber sido escritos por el mismo autor que escribió (la mayoría de) los treinta y nueve capítulos anteriores. Esos capítulos presuponen un contexto en el que Asiria se dispone a atacar Judá, esto es, fueron escritos en el siglo VIII a. e. c. Los capítulos 40-55, por su parte, presuponen un contexto en el que el reino meridional ha sido destruido y su población llevada al exilio, esto es, se compusieron hacia mediados del siglo VI a. e. c. Es posible que debido al hecho de que los dos libros tienen temas proféticos similares, alguien los hubiera combinado en un mismo rollo en una época posterior y añadido los capítulos 56-66, obra de un profeta todavía más tardío (el «Tercer Isaías») que escribió en otras circunstancias.

El Segundo Isaías coincide con los profetas que le precedieron en considerar que el sufrimiento que aflige al pueblo de Israel es un castigo por sus pecados contra Dios. De hecho, Israel «ha recibido de mano de Yahveh castigo doble por todos sus pecados» (40:2). No obstante, esta regla de pecado y castigo no se aplica sólo a Israel, el conquistado, sino también a Babilonia, el conquistador, como Dios mismo informa a la nación vencedora:

> Irritado estaba yo contra mi pueblo,
> había profanado mi heredad
> y en tus manos los había entregado;
> pero no tuviste piedad de ellos ...
> Vendrá sobre ti una desgracia [igualmente]
> que no sabrás conjurar;
> caerá sobre ti un desastre
> que no podrás evitar. (Isaías 47:6, 11)

Una enseñanza clave del Segundo Isaías, a diferencia de los profetas anteriores al desastre, es que ahora que Judá ha pagado por sus pecados al recibir su castigo, Dios se ablandará y perdonará a su pueblo, al que devolverá a la tierra prometida para iniciar una nueva relación con él. De allí las célebres palabras con que se inicia el texto del profeta:

Consolad, consolad a mi pueblo
—dice vuestro Dios.
Hablad al corazón de Jerusalén
y decidle bien alto
que ya ha cumplido su milicia,
ya ha satisfecho por su culpa. (Isaías 40:1-2)

O como dice más adelante:

Por un breve instante te abandoné,
pero con gran compasión te recogeré.
En un arranque de furor te oculté
mi rostro por un instante,
pero con amor eterno te he compadecido
—dice Yahveh tu Redentor. (Isaías 54:7-8)

De la misma forma en que tantos siglos atrás Dios salvó a Israel de la esclavitud en Egipto y le condujo a través del desierto a la tierra prometida, así actuará de nuevo y se abrirá en el desierto «una calzada recta a nuestro Dios». Este regreso será milagroso: «que todo valle sea elevado, y todo monte y cerro rebajado; vuélvase lo escabroso llano, y las breñas planicie. Se revelará la gloria de Yahveh, y toda criatura a una la verá» (Isaías 40:3-5). Este regreso glorioso a través del desierto será para todos aquellos que pusieron su confianza en el Señor:

Al cansado da vigor,
y al que no tiene fuerzas la energía le acrecienta.
Los jóvenes se cansan, se fatigan,
los valientes tropiezan y vacilan,
mientras que a los que esperan en Yahveh
él les renovará el vigor,
subirán con alas como de águilas,
correrán sin fatigarse
y andarán sin cansarse. (Isaías 40:29-31)

En varios pasajes notables del libro, Dios habla de Israel como de su siervo elegido, al que se había enviado al exilio pero ahora recuperará su lugar, mientras que sus enemigos, antes vencedores, se dispersarán:

> Y tú Israel, siervo mío,
> Jacob, a quien elegí,
> simiente de mi amigo Abraham;
> que te así desde los cabos de la tierra,
> y desde lo más remoto te llamé
> y te dije: «Siervo mío eres tú,
> te he escogido y no te he rechazado».
> No temas, que contigo estoy yo;
> no receles, que yo soy tu Dios.
> Yo te he robustecido y te he ayudado,
> y te tengo asido con mi diestra justiciera.
> ¡Oh! Se avergonzarán y confundirán
> todos los abrasados en ira contra ti.
> Serán como nada y perecerán
> los que te buscan querella. (Isaías 41:8-10)

Para comprender el mensaje del Segundo Isaías es importante reconocer que es al pueblo de Israel en el exilio al que explícitamente Dios llama «siervo mío» (41:8). Como dice el profeta más adelante: «Tú eres mi siervo, Israel, en quien me gloriaré» (49:3). La razón por la que esto es importante es que los primeros cristianos interpretaron algunos pasajes del Segundo Isaías como alusiones a nada menos que al mesías, Jesús, de quien se pensaba que había sufrido en nombre de otros y traído así la redención a los hombres. Y de hecho, a los cristianos familiarizados con el Nuevo Testamento les resulta hoy difícil leer pasajes como Isaías 52:13-53:8 sin pensar en Jesús:

> He aquí que prosperará mi siervo;
> será enaltecido, levantado y ensalzado sobremanera ...
> Despreciable y desecho de hombres,
> varón de dolores y sabedor de dolencias,
> como uno ante quien se oculta el rostro,

despreciable, y no le tuvimos en cuenta.
¡Y con todo eran nuestras dolencias las que él llevaba
y nuestros dolores los que soportaba!
Nosotros le tuvimos por azotado,
herido de Dios y humillado.
Él ha sido herido por nuestras rebeldías,
molido por nuestras culpas.
Él soportó el castigo que nos trae la paz,
y con sus cardenales hemos sido curados.
Todos nosotros como ovejas erramos,
cada uno marchó por su camino,
y Yahveh descargó sobre él
la culpa de todos nosotros.
Fue oprimido, y él se humilló
y no abrió la boca.
Como un cordero al degüello era llevado,
y como oveja que ante los que la trasquilan
está muda, tampoco él abrió la boca ...
Fue arrancado de la tierra de los vivos;
por las rebeldías de su pueblo ha sido herido.

Para interpretar un pasaje con tanta fuerza, es necesario tener en cuenta varias cuestiones clave. La primera es algo que ya tuve ocasión de subrayar en un capítulo anterior: los profetas de Israel no eran adivinos con bolas de cristal preocupados por ver lo que ocurriría en el futuro lejano (cuando el Segundo Isaías escribe esto todavía faltan cinco siglos para la aparición de Jesús), sino personas que transmitían la palabra de Dios a sus contemporáneos. Además, no hay nada en el pasaje que sugiera que el autor está hablando de un *mesías futuro*. Para empezar porque la palabra *mesías* nunca aparece en este pasaje (y el lector puede comprobarlo leyendo todo el libro por sí mismo). Además, los sufrimientos de este «siervo» se presentan como algo del pasado, no del futuro. A la luz de estos hechos, es fácil entender porque antes del surgimiento del cristianismo ningún exégeta judío interpretó el texto como una descripción de lo que el mesías sería o haría. El judaísmo antiguo nunca había sostenido que el mesías estuviera destinado a sufrir por los

demás, y ésta es la razón por la que la enorme mayoría de los judíos rechazó la idea de que Jesús pudiera ser el mesías. El mesías había de ser una figura grande y poderosa, alguien similar al majestuoso rey David, por ejemplo, llamada a gobernar al pueblo de Dios. ¿Y quién era Jesús? Un delincuente al que se había crucificado, exactamente lo contrario de lo que se esperaba del mesías. Por último, es importante reiterar el aspecto clave: el Segundo Isaías nos dice de forma explícita quién es el «siervo» que ha sufrido, a saber, el propio pueblo de Israel y, específicamente, el Israel del exilio (41:8; 49:3).[8]

Por supuesto, siglos después los cristianos terminaron concluyendo que este pasaje se refería a su mesías, Jesús. Esto es algo que ampliaremos a continuación. En este momento, sin embargo, lo que nos interesa es lo que intentaba decir el Segundo Isaías en su contexto histórico. Si este pasaje trata sobre «Israel, siervo mío», ¿qué significa?

Como los demás profetas, el Segundo Isaías creía que el pecado requiere un castigo. Israel, el siervo de Dios, exiliado en Babilonia, había sufrido horriblemente a manos de sus opresores. Este sufrimiento había producido una expiación. El Israel del exilio había hecho las veces del animal sacrificado en el Templo para expiación de los pecados, esto es, sufrir por las transgresiones de otros. Al usar una metáfora en la que se identifica a Israel con un individuo, «el siervo del Señor», el Segundo Isaías indica que los deportados han sufrido en lugar de otros. Gracias a ello la nación puede ser perdonada, volver a estar en una relación correcta con Dios y regresar a la tierra prometida.[9] La lógica de este pasaje, en otras palabras, se funda en la concepción clásica del sufrimiento: el pecado requiere un castigo y el sufrimiento es el resultado de la desobediencia.

La interpretación cristiana de la expiación

A pesar de que el Segundo Isaías se dirigía a los israelitas en el exilio para decirles que el castigo que habían recibido de Dios era suficiente para reconciliar a éste y su pueblo, los cristianos consideraron luego que sus palabras acerca del siervo sufriente debían interpretarse en sen-

tido mesiánico como una referencia a la crucifixión de Jesús. Es muy importante recordar que cuando los cristianos contaban historias acerca de la crucifixión de Jesús y cuando más tarde los autores de los Evangelios describieron lo que sucedió en la crucifixión, lo hacían teniendo en mente pasajes como Isaías 53 (y el Salmo 22, por ejemplo). Las descripciones que esos pasajes ofrecían del sufriente terminaron incidiendo en la forma en que los cristianos contaban la pasión de Jesús. Así tenemos que mientras se dice que el siervo sufriente (Israel) padece en silencio «como un cordero» (Isaías 53:7), a Jesús se lo muestra en silencio a lo largo de todo su juicio. El siervo sufriente «con los rebeldes fue contado» (53:12); a Jesús se lo crucifica entre dos malhechores. El siervo aparece como «despreciable y desecho de hombres» (53:3); a Jesús lo rechaza su propia gente y es objeto de las burlas de los soldados romanos. El siervo «ha sido herido por nuestras rebeldías» (53:5); la muerte de Jesús trae el perdón. El siervo tiene su tumba «con los ricos» (53:9); a Jesús según la tradición lo entierra un hombre rico, José de Arimatea. Tras su sufrimiento, el siervo fue reivindicado: el Señor, se nos dice, «alargará sus días» (53:10); Jesús resucita de entre los muertos. El hecho de que los relatos neotestamentarios de la crucifixión tengan tantas similitudes con Isaías 53 no es una casualidad: los autores de esos relatos pensaban en el texto de Isaías cuando los escribían.

Esto tiene una importante implicación para nuestro estudio: la visión clásica de la relación entre el pecado y el sufrimiento no se halla sólo en las páginas de la Biblia hebrea, sino que es fundamental también para entender el Nuevo Testamento. ¿Por qué ha de sufrir y morir Jesús? Porque Dios debe castigar el pecado. El Segundo Isaías proporcionó a los primeros cristianos un esquema para comprender la horrible pasión y muerte de Jesús: se trata de sufrimientos que padeció por el bien de otros. A través de la muerte de Jesús, otros pudieron justificarse ante Dios. Jesús, de hecho, se sacrificó por los pecados.

Como he anotado antes, éste es el punto de vista que presenta la Epístola a los Hebreos del Nuevo Testamento, un libro que intenta demostrar que la religión fundada en Jesús es en todo sentido superior a la religión judía. Para su autor, Jesús es superior a Moisés, quien dio la Ley a los judíos (Hebreos 3); es superior a Josué, que conquistó la tierra

prometida (Hebreos 3); es superior a los sacerdotes que ofrecen los sacrificios en el Templo (Hebreos 4-5); y, algo que resulta especialmente destacable, es superior a los sacrificios mismos (Hebreos 9-10). La muerte de Jesús es vista como el sacrificio perfecto, el sacrificio que hace todos los demás sacrificios (judíos) innecesarios, pues santifica a todos los que lo aceptan: «Y en virtud de esta voluntad somos santificados, merced a la oblación de una vez para siempre del cuerpo de Jesucristo» (10:10); «él ... habiendo ofrecido un solo sacrificio por los pecados se sentó a la diestra de Dios para siempre» (10:12). Aquí está implícita la idea de que el sufrimiento de uno sustituye el sufrimiento de los demás, de que la muerte de Jesús fue una expiación en la que él ocupó el lugar que correspondía a los que provocaban la cólera de Dios.

El apóstol Pablo, que escribe algunas décadas antes que el anónimo autor de la Epístola a los Hebreos (que más tarde los cristianos atribuirían erróneamente a Pablo), tenía un punto de vista más o menos similar. Como declara en su Primera Epístola a los Corintios, «os transmití, en primer lugar, lo que a mi vez recibí: que Cristo murió por nuestros pecados, según las Escrituras» (1 Corintios 15:3). Pablo aborda la cuestión con mayor amplitud en su Epístola a los Romanos, donde sostiene que todos somos objeto de «la cólera de Dios» (Romanos 1:18) porque todos hemos pecado, pero que Cristo ha obrado una expiación al derramar su sangre por los hombres:

> Todos pecaron y están privados de la gloria de Dios — y son justificados por el don de su gracia, en virtud de la redención realizada en Cristo Jesús, a quien exhibió Dios como instrumento de propiciación por su propia sangre. (Romanos 3:23-25)

Para Pablo hay una fórmula relativamente simple para el modo en que Dios otorga salvación eterna a su gente: el pecado provoca castigo; Cristo acepta el castigo sobre sí mismo; la muerte de Cristo expía los pecados de los demás.

Toda esta concepción de la expiación se funda en la forma clásica de entender el sufrimiento, a saber, que el sufrimiento es el castigo ne-

cesario por el pecado. Si no fuera así, Dios podría sencillamente perdonar a la gente siempre que quisiera y no habría razón para que Cristo muriera. La doctrina cristiana de la expiación, y de la salvación para la vida eterna, se funda en la visión profética de que el pueblo de Dios sufre como castigo por su desobediencia.

En ningún otro lugar se presenta con más claridad esta visión de la expiación que en Marcos, el primero de los evangelios canónicos que se escribió. No hay muchos indicios que sugieran que el anónimo autor del Evangelio de Marcos hubiera leído las epístolas del apóstol Pablo (escritas unos veinte años antes que Marcos), pero en muchos sentidos la forma en que Marcos entiende la importancia de la muerte de Jesús coincide con la idea de expiación de Pablo. Como Jesús mismo enseña a sus discípulos en este evangelio: «tampoco el Hijo del hombre [es decir, Jesús] ha venido a ser servido, sino a servir y a dar su vida como rescate por muchos» (Marcos 10:45). He aquí la doctrina del que da su vida por otro procedente del Segundo Isaías.

Más adelante en este mismo evangelio, Jesús interpreta su muerte como un sacrificio para expiación de los pecados. Antes de su arresto, Jesús celebra su última cena con los discípulos. Al parecer se trata de una cena pascual, esto es, la cena con la que los judíos conmemoran los acontecimientos del Éxodo. Cada año, durante la Pascua, los judíos celebraban (y lo siguen haciendo) una cena especial con alimentos simbólicos que recuerdan cómo Dios los liberó de los egipcios: cordero para recordar los corderos sacrificados la noche que el ángel de la muerte pasó de largo ante las casas de los israelitas de camino a matar a los primogénitos de los egipcios; hierbas amargas para recordar la amargura de su esclavitud en Egipto; pan sin levadura para recordar que habían tenido que escapar de los hombres del faraón con rapidez, sin tener siquiera tiempo para hacer pan con levadura. Y se bebía vino.

Según Marcos, en esta ocasión Jesús tomó los alimentos simbólicos de la cena para otorgarles un significado adicional. Tomó el pan y lo partió diciendo «este es mi cuerpo»; luego tomó una copa de vino y dijo: «Esta es mi sangre de la Alianza, que es derramada por muchos» (Marcos 14:22-24). En otras palabras, el cuerpo de Jesús tenía que quebrarse como el pan y su sangre derramada como el vino. Éste no era un

sufrimiento que él mereciera como castigo por sus propios pecados. Era un sufrimiento por otros.

OTROS EJEMPLOS DE LA VISIÓN CLÁSICA DEL SUFRIMIENTO EN EL NUEVO TESTAMENTO

Como hemos visto, la doctrina cristiana de la expiación se funda en una especie de transformación de la respuesta clásica a la pregunta por el sufrimiento. De acuerdo con los profetas, el sufrimiento aquí y ahora, en esta vida, aflige a quienes desobedecen a Dios. Algo más tarde los judíos, y, después de ellos, la mayoría de los cristianos, comenzarían a pensar que el sufrimiento por causa del pecado no se experimenta en esta vida sino en el más allá. En el capítulo 8 exploraremos las razones para este cambio. Por el momento, baste observar que los cristianos consideraban que la expiación obrada por la muerte de Cristo acababa con la necesidad de padecer el tormento eterno en la otra vida como castigo por los pecados cometidos en ésta. Cristo había asumido sobre sí ese castigo.

Hay otros ecos de la concepción profética del sufrimiento en el Nuevo Testamento, incluso en pasajes que no se refieren a la expiación. No obstante, éstos también tratan en gran medida de lo que le ocurre a las personas tras morir. En ningún otro pasaje se presenta de forma más gráfica la enseñanza sobre el castigo futuro que en el relato de Jesús sobre el juicio de las ovejas y los cabritos en Mateo 25. Algunos estudiosos consideran que este pasaje, que sólo se encuentra en Mateo, es una de las parábolas de Jesús; otros opinan que era una predicción real sobre el fin de los tiempos. Sea lo que sea, Jesús habla allí de lo que sucederá cuando el gran juez cósmico de la tierra, al que llama el Hijo del hombre, «venga en su gloria acompañado de todos sus ángeles» (Mateo 25:31). Todas las naciones de la tierra se congregarán ante el Hijo del hombre y él las separará en dos grupos: las «ovejas» a su derecha, los «cabritos» a su izquierda. A las ovejas, el poderoso rey (el Hijo del hombre) les dirá: «Venid, benditos de mi Padre, recibid la herencia del Reino preparado para vosotros desde la creación del mundo». ¿Por qué

se permitirá la entrada de estas personas en el reino de Dios? El Señor dice: «Porque tuve hambre, y me disteis de comer; tuve sed, y me disteis de beber; era forastero, y me acogisteis; estaba desnudo y me vestisteis; en la cárcel, y vinisteis a verme» (Mateo 25:34-36). Pero los benditos se sienten confundidos, pues no recuerdan haber hecho tales cosas por el gran rey. Éste les dice entonces: «En verdad os digo que cuanto hicisteis a uno de estos hermanos míos más pequeños, a mí me lo hicisteis». En otras palabras, los actos justos de bondad para con los que sufren tendrán una recompensa eterna.

Y, asimismo, el no haber actuado con justicia para con el prójimo tendrá un castigo eterno. A continuación el rey habla a los «cabritos» y les dice: «Apartaos de mí, malditos, al fuego eterno preparado para el Diablo y sus ángeles. Porque tuve hambre, y no me disteis de comer; tuve sed, y no me disteis de beber; era forastero, y no me acogisteis; estaba desnudo, y no me vestisteis; enfermo y en la cárcel, y no me visitasteis» (Mateo 25:41-43). Éstos reaccionan con igual perplejidad: ellos tampoco recuerdan haber visto al Señor necesitado. Él entonces les dice: «En verdad os digo que cuanto dejasteis de hacer con uno de estos más pequeños, también conmigo dejasteis de hacerlo». Y así, señala Jesús, quienes no han actuado con justicia para con los necesitados «irán a un castigo eterno» (Mateo 25:46).

El castigo eterno. El sufrimiento extremo. El fuego abrasador que nunca cesa, por siempre jamás. ¿Por qué sufrirán estas personas el tormento eterno? Por haber pecado. He aquí la concepción profética reformulada como doctrina sobre el más allá. Dios causa el sufrimiento a quienes le desobedecen.

UNA EVALUACIÓN TENTATIVA

Y así, como hemos visto, la visión clásica del sufrimiento impregna gran parte de la Biblia. La encontramos en los profetas, en el libro de los Proverbios, en los libros históricos del Antiguo Testamento y en algunas partes del Nuevo. En casi toda de la Biblia hebrea, se cree que esta visión tiene validez en la vida actual, en el aquí y ahora. Los individuos,

grupos o naciones que obedecen a Dios y respetan su voluntad prosperan; aquellos que no lo hacen, sufren. Sufren porque Dios les castiga por sus pecados. Los autores del Nuevo Testamento con frecuencia describen este castigo como eterno, sin que haya posibilidad de obtener perdón. Para la mayoría de los autores de la Biblia hebrea, en especial los profetas, el sufrimiento funciona como un incentivo para el arrepentimiento. Si la gente regresa a Dios y hace lo que es debido, Dios les liberará del castigo, aliviará sus penas y sufrimientos y les devolverá la salud y la prosperidad. Los buenos tiempos regresarán.

Con todo, hay realidades históricas desgraciadas. Estas predicciones de éxitos y felicidades futuras nunca llegaron a cumplirse en el caso del antiguo Israel. Muchos israelitas volvieron a Dios como se les pedía, dejaron de venerar a los ídolos paganos, se esforzaron por cumplir la Ley y mantuvieron su parte de la alianza. Sin embargo, el sufrimiento nunca cesó y el reino utópico nunca llegó.

La palabra *utopía* es interesante. Proviene de dos palabras griegas que significan «buen lugar» o, si se emplea una etimología diferente, «no lugar». Tomás Moro, el inventor del término, tenía esa ironía en mente: utopía es ese lugar perfecto que, en realidad, no existe. El reino utópico en el que no hay dolor, miseria y sufrimiento no está en ningún lado. Eso sin duda es cierto en el caso del antiguo Israel. A pesar de haber vuelto a Dios, a pesar de tener gobernantes piadosos, a pesar de intentar ser de verdad el pueblo de Dios, los israelitas continuaron padeciendo el hambre, la sequía, la peste, la guerra y la destrucción. Sólo en el ámbito militar, después de que la nación fuera derrotada por los asirios y, más tarde, los babilonios, llegaron los griegos. Luego los egipcios. Luego los sirios. Y finalmente los romanos. Uno detrás de otro, los grandes imperios del mundo conquistaron y absorbieron al minúsculo Israel, con lo que los reveses políticos, las derrotas militares y las pesadillas sociales no pararon de sucederse.

En gran medida éste fue el motivo por el que la respuesta clásica de los profetas al problema del sufrimiento terminó siendo considerada vacía e insatisfactoria por muchos autores posteriores del antiguo Israel, que explícita o implícitamente abrazaron puntos de vista contrarios (como veremos, ese es el caso, entre otros, del libro de Job, del

Eclesiastés y de Daniel). En otro sentido, la pregunta planteada por los profetas antiguos es la misma pregunta que a lo largo de los siglos se han planteado millones de personas religiosas. En el caso de los profetas israelitas la pregunta se fundaba en la creencia firme en que Dios había llamado a Israel e intervenido para liberarle del terrible sufrimiento de su esclavitud en Egipto: si Dios había intervenido antes para ayudar a Israel, ¿por qué no lo hacía ahora? ¿Era posible que él fuera la razón de su actual sufrimiento? ¿Acaso el pueblo le había ofendido? ¿Cómo podía recuperar su favor y así poner fin a su miseria? Los profetas y otros autores bíblicos, por supuesto, no estaban afirmando un principio religioso general, válido para todos los tiempos y lugares. Estaban hablando de un momento y un lugar específicos. No obstante, a lo largo de la historia los lectores han extraído de sus escritos un principio universal e insistido en que el sufrimiento es un castigo de Dios por nuestros pecados.

Las personas que adoptan este punto de vista, como he manifestado, con frecuencia se culpabilizan de manera innecesaria. ¿Somos realmente culpables de nuestros sufrimientos? ¿No será que esta concepción (tan difundida hoy como en la Antigüedad) sencillamente es inadecuada para explicar la realidad de nuestro mundo? ¿Queremos en realidad creer que el sufrimiento siempre (o por lo general) es un castigo divino? ¿Que los niños que mueren durante un maremoto están recibiendo un castigo? ¿Que es Dios quien hace que millones de personas inocentes mueran de hambre, de cáncer o de sida, o sean víctimas de genocidas? ¿Puede ser cierto que los veinteañeros atascados en las trincheras heladas de la segunda guerra mundial estuvieran siendo castigados por sus pecados y que sus compañeros que volaban por los aires víctimas de las minas fueran pecadores todavía peores? ¿Puede ser cierto que todos aquellos que no padecen sufrimiento alguno son buenos a ojos de Dios y que aquellos que sufren simplemente están recibiendo un castigo? ¿Quién puede tener la arrogancia de hacer una afirmación semejante, o aborrecerse tanto como para creer en ella?

Tiene que haber otras respuestas. Y, como veremos, la Biblia nos ofrece algunas de ellas, incluso en los escritos de los mismos profetas.

4

LAS CONSECUENCIAS DEL PECADO

CON TANTÍSIMAS PERSONAS SUFRIENDO de tantísimas formas, ¿cómo puede tabularse la miseria humana? A un vecino de treinta años se le diagnostica un tumor cerebral imposible de operar. Una madre soltera de tres hijos pierde su empleo y con él su seguro médico y la posibilidad de mantener su casa y alimentar a sus hijos. Cinco adolescentes del instituto mueren en un accidente de tráfico. Un incendio destruye una residencia de ancianos y acaba con la vida de tres de sus ocupantes...

La mayor parte del tiempo lo único que podemos hacer ante hechos como éstos es llevarnos las manos a la cabeza y reconocer nuestra derrota: no podemos entenderlos y nunca lo haremos. Sin embargo, hay ocasiones en las que sentimos que deberíamos ser capaces de hacer algo al respecto, en especial cuando quienes causan el sufrimiento son otros seres humanos, cuando la delincuencia aumenta, cuando leemos sobre asaltos, robos de coches, violaciones o asesinatos.

Las formas más horribles (y, según opinión de algunos, las más prevenibles) de abuso que los seres humanos sufren a manos de otros seres humanos se producen en el ámbito internacional. Tendèmos a comprender las guerras: éstas se libran en ocasiones por una causa justa (los Aliados contra Alemania), en ocasiones por motivos cuestionables (Vietnam) y en ocasiones por razones totalmente engañosas (la invasión de Kuwait por parte de Irak). No obstante, otras formas de uso de la fuerza a gran escala desafían nuestra imaginación.

He hablado del Holocausto, el ejemplo más infausto de la historia moderna, en el segundo capítulo. Muchas de las personas que visitan los museos dedicados al Holocausto en ciudades como Washington o Berlín, o recorren alguno de los lugares en los que funcionaron los campos de concentración como Auschwitz, salen de ellos diciendo «nunca más». Es una idea noble y pensar así nos hace sentirnos decididos y fuertes. Pero, ¿somos realmente sinceros al decir eso? ¿En verdad queremos decir que haremos lo que sea para impedir una purga masiva de inocentes por razón de su raza o su nacionalidad? Si nuestra determinación es tal, ¿cómo explicamos nuestra reciente reacción a los sucesos que estaban teniendo lugar en Ruanda? Y en Bosnia. ¿Cómo explicamos nuestra actual reacción a lo que ocurre en Darfur? Cuando decimos «nunca más», ¿realmente queremos decir *nunca*?

Estas situaciones no son fáciles. Como es sabido, los contextos políticos son complejos e intrincados, y rara vez es posible resolver los abusos de una nación enviando primero bombarderos y luego soldados de infantería para devolver la decencia humana a una región controlada por fuerzas resueltas a afirmar su voluntad sobre las masas, aún cuando ello requiera la matanza de millones de inocentes. ¿Qué ha ocurrido en Irak?

De los genocidios que han tenido lugar después del Holocausto, el más famoso de todos es la purga patrocinada por los Jemeres Rojos en Camboya. Tengo un cierto vínculo con esos hechos por haber conocido a uno de los afortunados supervivientes, que vivió un auténtico infierno antes de terminar en Trenton, Nueva Jersey, que fue donde nos conocimos. La historia de Camboya en los últimos años de la década de 1960 y principios de la de 1970 no era en absoluto agradable. Hacia el final de la guerra de Vietnam, las tropas estadounidenses habían entrado en Camboya como parte de su estrategia para erradicar al Vietcong. Los inocentes que tenían su hogar en ese país fueron víctimas de una gran cantidad de lo que hoy se llama eufemísticamente «daños colaterales». El napalm y las bombas de racimo lanzados por los bombarderos B-52 con el fin de destruir las supuestas líneas de suministro de los norvietnamitas también se cobraron la vida de aproximadamente setecientos cincuenta mil camboyanos.

En 1975, la guerra civil alcanzó un punto álgido y, al final, los Jemeres Rojos, liderados por el tristemente célebre Pol Pot, derrocaron al gobierno de Lon Nol, que contaba con el respaldo de Estados Unidos. Durante el conflicto, otros ciento cincuenta mil camboyanos habían perdido la vida, pero fue con la llegada de los Jemeres Rojos al poder cuando empezó la verdadera purga. Animados por su ideología comunista, vaciaron las áreas urbanas, incluida la capital del país, y trasladaron la población a campos especiales construidos en las zonas rurales para trabajar bajo coacción para el partido. Los Jemeres Rojos asesinaron a la oposición, a todo aquel que protestaba, a cualquiera al que se considerara un problema en potencia. Se persiguió y ejecutó a todo aquel que había tenido acceso a una buena educación (doctores, abogados, médicos) o lucía signos exteriores de haberla tenido, como las gafas (las personas educadas eran consideradas un problema en potencia). El hambre y las enfermedades mataron a muchos más. A comienzos de 1979, cuando el régimen de Pol Pot cayó, unos dos millones de personas habían sido asesinadas.

Cuando a las víctimas de Pol Pot se suman las de los bombardeos estadounidenses y las de la guerra civil que les siguió, se descubre que en este período el país perdió casi la mitad de su población, por lo general de manera horrible.

El superviviente al que conocí se llamaba Marcei Noun, y le conocí casi por pura casualidad. Cuando dejé de ser ministro de la iglesia baptista de Princeton (al final la iglesia encontró uno permanente), empecé a asistir a una iglesia luterana cercana. Conocía a alguna de las personas que iban a ella y disfrutaba con el énfasis litúrgico de la iglesia, que contrastaba radicalmente con la austera liturgia baptista. Sin embargo, después de haber estado durante muchos años participando activamente en la vida de mis iglesias (como pastor de jóvenes, como director de educación cristiana y finalmente como ministro) me invadía cierto sentimiento de pérdida y un deseo ardiente de *hacer* algo que pudiera marcar la diferencia, en lugar de limitarme simplemente a asistir una vez por semana al servicio.

Fue en este momento de mi vida en el que empecé a tener dudas serias acerca de mi fe, tanto por mi indagación histórica en los orígenes del

cristianismo como, y acaso en mayor medida, por mi percepción de la injusticia e iniquidad del mundo (el problema del sufrimiento). En cualquier caso, estos distintos sentimientos me llevaron a buscar algo más relacionado con el trabajo social, no para dedicarme a ello profesionalmente (para entonces ya era profesor a tiempo completo en el Departamento de Religión de la Universidad de Rutgers), sino para hacerlo al margen de mi vida académica. En mi nueva iglesia me enteré de la existencia de los servicios sociales luteranos, los cuales, entre otras cosas, tenían un programa de enseñanza del inglés como lengua extranjera para inmigrantes que habían llegado recientemente a Estados Unidos. Eso, me pareció, coincidía a la perfección con lo que estaba buscando: una actividad que me permitiera incidir en el mundo, aunque fuera sólo de forma muy modesta, y carente de enredos religiosos; así que me apunté.

Se me dio el nombre de Marcei Noun y se me informó de dónde vivía, a saber, en una parte ruinosa de Trenton, a una media hora de mi casa. Le llamé por teléfono y, con su inglés chapurreado, conseguimos acordar una cita para pasar a verle. Nos encontramos, me presentó a su esposa, Sufi, también ella camboyana, y a sus dos hijos adolescentes. Marcei estaba ansioso por mejorar su inglés, así que empezamos las clases ese mismo día.

A partir de entonces acudí a casa de Marcei una vez a la semana durante varias horas. Eso en realidad no era suficiente para mejorar su inglés de la forma en que ambos hubiéramos deseado, pero ni él ni yo teníamos mucho más tiempo disponible (yo, como he dicho, era profesor a tiempo completo y él trabajaba en los Jardines Duke en la cercana Somerville, Nueva Jersey). Con el tiempo hicimos algún progreso y empecé a enseñar también a Sufi.

En muchísimo tiempo no había tenido una experiencia más gratificante. A medida que nuestro trabajo avanzaba, nuestra relación también se desarrolló. Al principio, Marcei me trataba con mucha deferencia: era un profesor universitario de los poderosos Estados Unidos de América. Pero al tener la oportunidad de conocernos mejor, él pasó a verme cada vez más como otro ser humano, su semejante, y yo comencé a interesarme más y más en cómo había logrado llegar a Trenton desde Camboya.

Llegado el momento me contó su historia, que parecía sacada directamente de *Los gritos del silencio* (una película que se estrenó en la época en que nos conocimos). A mediados de la década de 1970 Marcei y su familia (Sufi y sus dos hijos) vivían en Phnom Penh. Él era un hombre con una educación más que aceptable que trabajaba como jardinero a tiempo completo y escribía poesía en sus ratos libres (tenía un par de poemas publicados). Cuando los Jemeres Rojos empezaron a sacar a la población, Marcei destruyó sus gafas y cualquier otra señal de su educación y, en una decisión sabia, fingió ser analfabeto. Al igual que millones de camboyanos más, la familia fue obligada a abandonar su hogar y llevada al campo. Lo peor fue que allí se los separó: Marcei fue enviado a trabajar en un campo de trabajos forzados; Sufi (con los niños) en un vivero. La experiencia de Sufi fue probablemente la más dura: obligada a trabajar a la intemperie todo el día, independientemente de las inclemencias del tiempo, tenía que dormir también a cielo abierto, con frecuencia en aguas estancadas.

Los pormenores de lo que ocurrió después son complejos y mi conocimiento de ellos impreciso, pero en resumen Marcei consiguió escapar de su campo de trabajos forzados en plena noche, y dado que tenía alguna idea de dónde se encontraban Sufi y los niños, fue en su búsqueda. Juntos lograron escabullirse. Su única oportunidad de sobrevivir era huir por las montañas a Tailandia, donde según había oído se habían organizado campos de refugiados. El recorrido era muy peligroso, pero era su única alternativa. Hambrientos y exhaustos llegaron finalmente a uno de esos campos, donde permanecieron un par de años al cuidado de los organismos internacionales. Al final, resultaron elegidos para emigrar a Estados Unidos, donde contaron con el apoyo de los servicios sociales luteranos, que les encontraron un piso en Trenton (un piso infestado de cucarachas y sucio, pero que para ellos fue como el paraíso), ayudaron a Marcei a conseguir un empleo, matricularon a los niños en la escuela y de forma regular visitaban a la familia para garantizar que estaba adaptándose bien a su nueva vida.

Y se adaptaban bastante bien. Cuando los conocí, un año o algo más después de su llegada, habían trabado amistad con otros camboyanos de Trenton y tenían una red social sólida. Marcei ganaba suficiente

dinero en los jardines (hacía tantas horas extra como le permitían) para llevar una vida modesta, pero razonablemente buena, e incluso podía ahorrar algún dinero para enviar a sus parientes en Camboya. Sufi había conseguido un empleo a tiempo parcial. Los niños estaban aprendiendo inglés a una velocidad fantástica (cuando los conocí ya hablaban casi con total fluidez y no cabía duda de que habían aprendido el argot estadounidense).

Más tarde, en 1988, cuando me marché de Nueva Jersey, me invitaron a una cena camboyana de despedida y me manifestaron con vehemencia su gratitud. Sin embargo, yo no había hecho por ellos gran cosa: sencillamente me aparecía por su casa una vez por semana para echarles una mano con su inglés y ayudarles a entender, y moverse mejor, en el sistema estadounidense. En cambio, lo que ellos me habían dado era imposible de calcular. Y con todo, al final de nuestra relación, seguía sintiéndome maravillado por todo lo que habían tenido que soportar y la forma en que habían logrado salir adelante. Su sufrimiento podía verse en sus caras; aún tenían pesadillas acerca de lo que habían vivido en su país; seguían siendo reacios a hablar sobre su experiencia y, al parecer, nunca hablan de lo ocurrido entre ellos.

¿Cómo podían unos seres humanos, en este caso los implacables adeptos de los Jemeres Rojos (muchos de los cuales apenas eran niños, pero niños con armas de asalto) tratar a otros seres humanos de esta forma? Sería absurdo pensar que Marcei y su familia habían tenido que vivir toda esta experiencia como castigo por sus pecados. Mientras ellos trabajaban como esclavos en campos de trabajos forzados y dormían en aguas estancadas, yo estaba recibiendo una educación, tenía un coche, vivía en un piso bonito y los fines de semana bebía cerveza y veía partidos de baloncesto. Marcei no era en ningún sentido más pecador de lo que lo era yo. La visión clásica del sufrimiento sencillamente no me servía como explicación de lo que en realidad pasaba en el mundo.

Existen, por supuesto, otras explicaciones a por qué la gente sufre, y la Biblia nos ofrece algunas de ellas. Algo en cierto modo irónico es que una de esas otras respuestas al problema del sufrimiento se encuentra en los mismos profetas que sostienen que el sufrimiento (¿en ocasiones?, ¿con frecuencia?) es un castigo divino provocado por la desobediencia.

Estos autores también sostienen que el sufrimiento es resultado de la desobediencia en otro sentido. A menudo el «pecado» conduce al sufrimiento no porque Dios castigue al pecador sino porque otros pecadores son la causa de la aflicción. El sufrimiento muchísimas veces aparece en la Biblia como consecuencia directa del pecado.

LAS CONSECUENCIAS DEL PECADO SEGÚN LOS PROFETAS

Ya en nuestra exposición de la concepción profética del sufrimiento, el lector habrá advertido que los profetas también describen a menudo sufrimientos que *no* proceden de Dios, en tanto manifestación de la cólera divina, sino que son efecto del daño que unos seres humanos infligen a otros seres humanos. Lo que motiva la cólera de Dios es, en primer lugar, el hecho de que la gente quebrante su Ley. En ocasiones, el problema reside en lo que podríamos denominar transgresiones puramente religiosas (por ejemplo, la idolatría en la que incurren los israelitas cuando veneran a dioses del panteón cananita como Baal). Otras veces, sin embargo, el pecado implica transgresiones sociales, en las que la gente abusa, oprime o hace daño de alguna forma a sus semejantes (sus víctimas), causándoles sufrimiento. La concepción clásica del sufrimiento en este caso es que Dios hace sufrir (mediante el castigo) a quienes han hecho sufrir a otros (mediante la opresión).

Ésta es la versión bíblica de lo que ocurre cuando un adulto azota a un niño (le causa dolor) por haber golpeado a otro niño (haber causado dolor). Como es obvio, los azotes del padre hacen sufrir al niño castigado. Pero el niño inocente al que antes había golpeado también ha sufrido, no por un castigo infligido por el padre, sino por la decisión del niño que le golpeó. Encontramos lo mismo en las tradiciones bíblicas: los pecadores afligen a sus víctimas inocentes.

Ya hemos visto casos de este tipo en los escritos proféticos comentados en capítulos precedentes. En el siglo VIII a. e. c., el profeta Amós se manifestaba particularmente colérico por las injusticias sociales de las que era testigo. Como se recordará, su época fue relativamente pacífica y tranquila. Amós escribió a mediados del siglo VIII a. e. c., antes de que

tuvieran lugar las devastaciones causadas por los ejércitos asirios en Israel (la caída de Samaria se produce en el año 722 a. e. c.). Durante este tiempo de prosperidad, el reino septentrional prosperó. No obstante, como ocurre con frecuencia en tiempos de prosperidad, había entonces bastante miseria también: en gran medida porque los ricos habían aumentado su fortuna a costa de los pobres. El problema de la desigualdad económica no es privilegio exclusivo de las sociedades capitalistas del Occidente moderno. Quizá nos resulte más evidente en la actualidad, y quizá nos parezca más insidioso (en especial cuando se compara lo que ganan los presidentes ejecutivos de las grandes corporaciones con los trabajadores de salarios más bajos), pero es un hecho que esta clase de problemas son visibles (y palpables, cuando se tiene la desgracia de estar en el extremo desventurado de la escala) en prácticamente todos los sistemas económicos que el mundo ha tenido ocasión de conocer.

En cualquier caso, Amós censuraba a aquellos que habían adquirido o usado su fortuna en formas contrarias a la voluntad de Dios, que debía ser su guía para una vida mejor. Condenó a todos aquellos que «venden al justo por dinero y al pobre por un par de sandalias; pisan contra el polvo de la tierra la cabeza de los débiles, y el camino de los humildes tuercen» (2:6-7). Amenazó a los que pisoteaban al débil y cobraban de él tributo de grano y a los opresores del justo, que aceptaban sobornos y atropellaban al débil (5:7-11). En particular, atacó a un grupo de mujeres acomodadas que vivían en Samaria, la capital del reino, a las que comparó con un hato de vacas sobrealimentadas y avariciosas:

> Escuchad estas palabras, vacas de Basán [Basán era famosa por su ganado],
> que estáis en la montaña de Samaria,
> que oprimís a los débiles,
> que maltratáis a los pobres,
> que decís a vuestros maridos: «¡Traed y bebamos!». (Amós 4:1)

Cada vez que leo este pasaje me imagino a una heredera millonaria recostada en una tumbona junta a su piscina al aire libre pidiendo a su «querido marido» otro daiquiri.

¿Por qué han de prestar atención las «vacas de Basán» a las recriminaciones de Amós? Porque su final no será agradable:

> El Señor Yahveh ha jurado por su santidad:
> he aquí que vienen días sobre vosotras
> en que se os izará con ganchos,
> y, hasta las últimas, con anzuelos de pescar.
> por brechas saldréis cada una a derecho. (Amós 4:2-3)

Amós piensa que Dios castigará a quienes oprimen al pobre cuando el enemigo ataque la ciudad, destruya sus defensas y se lleve a sus ricos, a través de las brechas de sus murallas, no con cadenas alrededor de sus cinturas y atados entre sí formando una fila, sino mediante ganchos o anzuelos clavados en sus bocas. La imagen es cruel y retrata de manera muy gráfica la visión profética del castigo divino. Ahora bien, ¿qué *razón* hay para este castigo? Que no es Dios quien oprime a los pobres y necesitados, sino los ricos. El sufrimiento no es sólo obra de Dios sino también de algunos seres humanos.

Los otros profetas que hemos examinado coinciden al respecto. Para Isaías, los culpables son en especial los gobernantes del pueblo: «Tus jefes, revoltosos y aliados con bandidos. Cada cual ama el soborno y va tras los regalos. Al huérfano no hacen justicia, y el pleito de la viuda no llega hasta ellos» (Isaías 1:23). O también:

> Yahveh demanda en juicio
> a los ancianos de su pueblo y a sus jefes.
> «Vosotros habéis incendiado la viña,
> el despojo del mísero tenéis en vuestras casas.
> Pero ¿qué os importa? Machacáis a mi pueblo
> y moléis el rostro de los pobres»
> —oráculo del Señor Yahveh Sebaot. (Isaías 3:14-15)

Lo mismo sucede con el profeta Jeremías:

> Porque se encuentran en mi pueblo malhechores:
> preparan la red

cual paranceros montan celada
¡hombres son atrapados!
Como jaula llena de aves,
Así están sus casas llenas de fraudes.
Así se engrandecieron y se enriquecieron,
engordaron, se alustraron.
Ejecutaban malas acciones.
La causa del huérfano no juzgaban
y el derecho de los pobres no sentenciaban.
¿Y de esto no pediré cuentas? (Jeremías 5:26-29)

Dios tendrá la última palabra y castigará a los pecadores. Entre tanto, sin embargo, el hambriento padece hambre, el necesitado se hace más necesitado y el pobre más pobre, los indefensos no encuentran quién les defienda. Sus sufrimientos no son causados por Dios sino por los hombres.

LAS CONSECUENCIAS DEL PECADO EN LOS LIBROS HISTÓRICOS

Cuando decimos hoy que la Biblia es «un libro muy humano», estamos afirmando algo acerca de su autoría y de su autoridad última, a saber, que en lugar de ser obra de Dios, es una obra de autores humanos, escritores que tenían puntos de vista, perspectivas, sesgos, ideas, gustos, aversiones y contextos diferentes. Otras personas, por supuesto, creen que la Biblia es un libro «completamente divino», lo que en la mayoría de los casos significa que, en última instancia, es Dios quien está detrás de la escritura de los distintos libros de profecía, historia, poesía y demás que la conforman. Ahora bien, independientemente de la posición que uno adopte en este debate teológico, en un sentido sí que la Biblia es un libro muy humano y creo que todos podemos estar de acuerdo. Sus secciones históricas contienen numerosos episodios en los que la gente actúa de forma demasiado humana, en ocasiones llevando una vida virtuosa, en ocasiones pecando con auténtico gusto, en ocasiones esforzándose por complacer a Dios, en ocasiones esforzándose por oponérsele con todo su ser, buscando no sólo no ayudar al prójimo,

sino intentando herirlo, oprimirlo, mutilarlo, torturarlo o matarlo. Los autores bíblicos no evitaron pintar la existencia humana tal y como es, y buena parte del tiempo el cuadro resultante no es atractivo.

Aparte de deslices religiosos como la idolatría o el no guardar el sábado, casi todos los «pecados» mencionados en las Escrituras implican hacer daño a otras personas. La mayoría de los diez mandamientos se refieren a las relaciones personales: los israelitas no deben matarse unos a otros (matar a los cananitas es perfectamente válido), robarse entre sí o desear robar (codiciar) el asno o la mujer del prójimo (estas leyes son patriarcales y, por tanto, las mujeres se consideran con frecuencia propiedad de los hombres). Los relatos históricos de la Biblia narran violaciones de estas normas y muchas otras similares a ellas.

El primer acto de desobediencia cometido por los seres humanos, por supuesto, no causó un dañó directo a nadie. Adán y Eva comieron el fruto prohibido en el jardín del Edén. Las consecuencias de esta desobediencia fueron malas: se los expulsó del jardín, las descendientes de la mujer fueron condenadas a padecer dolores atroces durante el parto y los descendientes del hombre a ganarse el pan con el sudor de su frente. Pero estas consecuencias fueron *castigos* por el pecado cometido; el pecado en sí no tuvo efecto alguno sobre otras personas. Por supuesto, entonces no había nadie más al que hubiera podido afectar, pero ésa es otra cuestión.

También es otra cuestión lo que ocurrió a continuación. La pareja primordial tuvo dos hijos, Caín y Abel. Caín se hace agricultor y Abel pastor, y ambos ofrecen a Dios parte del fruto de su trabajo (Génesis 4). Dios, por razones que el texto no explica, prefiere el sacrificio animal de Abel al sacrificio vegetal de Caín; Caín, como es comprensible, se molesta y decide hacer algo al respecto. En lugar de hacer un segundo intento con un sacrificio animal, decide (en cierto sentido) sacrificar a su hermano y llevado por la irá le mata. En el contexto de la narración histórica del Pentateuco, esto puede considerarse el resultado natural del primer acto de desobediencia en el jardín del Edén. El pecado engendra pecado, y los más aborrecibles siguen a los que no lo eran tanto. ¿Por qué es más aborrecible el fratricidio de Caín que el hecho de que sus padres probaran el fruto prohibido?

Porque Adán y Eva pecaron contra Dios, pero Caín pecó contra Dios y contra su hermano. Abel, asesinado brutalmente por su propio hermano, es la primera víctima directa del pecado. El escenario ha quedado dispuesto para el desarrollo del drama humano. De aquí en adelante, el pecado no será sólo algo que afecta la relación de los seres humanos con Dios, sino también su relación con otros seres humanos, las víctimas de sus actos deliberados y violentos.

Tales historias continúan, por supuesto, hasta el final del Génesis y a lo largo de los demás libros históricos de las Escrituras. Al comienzo del siguiente libro, el Éxodo, cuando los doce hijos de Jacob se han convertido en una gran nación en la tierra de Egipto, se los esclaviza y se los encierra en campos de trabajos forzados; se los somete al látigo y los azotes, se los obliga a construir ciudades de ladrillo, llegado el momento tienen que buscar sus propios materiales de construcción y se los castiga con dureza por no mantener un elevado nivel de producción. A las comadronas judías se les ordena matar a todos los recién nacidos varones para impedir la proliferación de la raza (Éxodo 1). Todo esto no ocurre como castigo por los pecados de Israel sino como consecuencia directa de tener «un nuevo rey, que nada sabía de José» (Éxodo 1:8) y cuyos designios eran implacables.

Con todo, los forasteros impíos no eran los únicos que causaban sufrimientos. Una vez que el pueblo logra escapar de la esclavitud en Egipto, recibe la tierra prometida (un regalo difícil de aceptar, como es obvio, pues la tierra ya estaba habitada: «recibir» significaba tomar por la fuerza). Y así los ataques israelitas empiezan por la ciudad fortificada de Jericó, cuyas murallas caen y cuya población es masacrada en su totalidad: hombre, mujeres y niños (Josué 6). El lector podría pensar que esto es un castigo de Dios contra la ciudad y sus habitantes, pero nada en el texto indica que sea así. El argumento de la narración en su totalidad es que Dios quería que los hijos de Israel poblaran la tierra, y por tanto ellos tienen que librarse de quienes la ocupaban previamente. ¿Qué hay de los inocentes que vivían en Jericó, de las niñas de dos años que gateaban por sus patios y sus hermanitos de apenas seis meses? Nada: asesinados en el acto. Para el Dios de Israel, evidentemente, esto no era ningún pecado.

Sin embargo, no es posible decir lo mismo de otras masacres de niños: el ejemplo más famoso nos lo proporciona el Nuevo Testamento, cuando el nacimiento del niño Jesús motiva la llamada matanza de los inocentes. La historia sólo figura en Mateo (recuérdese: lo que me interesa es la forma en que la Biblia entiende el sufrimiento, *no* lo que «realmente» ocurrió; de hecho, no existe prueba alguna de que la matanza haya sido un acontecimiento histórico real). Después del nacimiento de Jesús, los magos que le buscaban guiados por una estrella (que evidentemente sólo les proporciona indicaciones muy generales, pues se ven obligados a preguntar por el niño). Como es natural, la noticia de que ha nacido un nuevo rey inquieta sobremanera al rey Herodes, a fin de cuentas, es su trono el que estaría a disposición del recién nacido, y en un intento de eludir la voluntad divina envía a sus soldados a Belén con órdenes de matar a todo niño menor de dos años. Los hombres cumplen su cometido y hubo mucho llanto y lamento:

> Un clamor se ha oído en Ramá,
> mucho llanto y lamento:
> es Raquel que llora a sus hijos,
> y no quiere consolarse,
> porque ya no existen. (Mateo 2:18, citando Jeremías 31:15)

Originalmente estas palabras se referían a la época en la que el reino de Israel fue destruido por los asirios y sus habitantes enviados al exilio, una época en la que hubo que lamentar muchas pérdidas de vidas humanas. Mateo, sin embargo, considera que el texto del profeta se ha «cumplido» en los acontecimientos que rodean el nacimiento de Jesús. En ese sentido, podría considerarse que la criminal decisión de Herodes es una especie de cumplimiento de la profecía, esto es, algo acorde con la voluntad divina. No obstante, no hay nada que sugiera que los pobres niños de Belén merecieran semejante fin. Su asesinato es una brutalidad humana de primer orden.

Uno episodio que iguala el horror de éste lo encontramos en una de las narraciones históricas de la Biblia hebrea, en el tristemente célebre capítulo 19 de Jueces. Allí se relata que hay un hombre de la tribu de

Leví que vive en la parte norte del país, en Efraím. Éste tiene una concubina (una especie de «esposa» con un estatus legal secundario) que se enoja, al parecer por la forma en que el levita la trata, y regresa a su hogar en Belén de Judá. Después de cuatro meses, el hombre parte para recuperarla, la localiza y pasa unos cuantos días en la casa del padre de la mujer antes de partir de nuevo hacia su casa con ella. En el camino de regreso, necesitan encontrar un lugar donde pasar la noche y deciden buscar en la ciudad de Guibeá, al norte de Jerusalén, en el territorio de Benjamín. Allí les acoge un extraño, un anciano que les ve y les ofrece su hospitalidad. Y entonces comienza el horror. Después de oscurecer, «los hombres de la ciudad, gente malvada, cercaron la casa y golpeando la puerta le dijeron al viejo ... "Haz salir al hombre que ha entrado en tu casa para que le conozcamos"» (Jueces 19:22). Los hombres quieren violarle, pero permitirles hacer tal cosa no sería sólo un crimen sexual sino también social: según los antiguos códigos de la hospitalidad, al acoger al levita bajo su techo, el anciano es responsable de lo que le ocurra y no puede dejarle sufrir. La concubina y la hija virgen de su anfitrión son otra historia. A fin de cuentas, no son más que mujeres. El anciano grita a los lugareños a través de la puerta: «No, hermanos míos; no os portéis mal. Puesto que este hombre ha entrado en mi casa no cometáis esa infamia. Aquí está mi hija, que es doncella. Os la entregaré. Abusad de ella y haced con ella lo que os parezca; pero no cometáis con este hombre semejante infamia» (Jueces 19:23-24). Sin embargo, afuera los hombres sólo quieren al forastero. Para salvar el pellejo, el levita agarra a su concubina y la empuja por la puerta. Entonces pasa lo indecible. Los hombres de la ciudad «la conocieron, la maltrataron toda la noche hasta la mañana y la dejaron al amanecer». En la madrugada la mujer se arrastra hasta la entrada de la casa en la que se encuentra su marido y allí, aparentemente, muere debido a los abusos (o, al menos, pierde la conciencia).

El levita se levanta (no se nos dice, pero todo indica que ha tenido una noche decente) y se prepara para seguir su camino. Al salir de la casa ve a su concubina en la entrada y le dice: «Levántate y vámonos». Cuando descubre que está muerta, la echa sobre su asno y regresa a su casa. Y es entonces cuando tiene lugar el suceso realmente insólito de la

narración. El levita, con un cuchillo, corta a su mujer en doce trozos, miembro por miembro, y hace que sus mensajeros los lleven a los líderes de las doce tribus de Israel, con el fin de mostrarles lo que ha ocurrido. Esto evidentemente es una llamada a la guerra. Las tribus se unen para atacar a la tribu de Benjamín, dentro de la cual se ha producido el crimen, y el conflicto que tiene lugar a continuación casi acaba por completo con los benjaminitas (Jueces 20-21).

El historiador deuteronomista que relata este cuento lo hace, en parte, para mostrar la repugnante inmoralidad y la maldad incalificable que había en el país «cuando aún no había rey en Israel» (Jueces 19:1). Y en los capítulos siguientes proseguirá contando cómo Dios intervino para dar un rey a su pueblo, en cierta medida con el fin de controlar sus inclinaciones pecaminosas.

Pero ni siquiera los reyes pueden controlar el pecado. La degradación asociada con el abuso de los seres humanos a manos de otros seres humanos continúa durante la monarquía y, de hecho, incluso los propios reyes son causa de ella. Así tenemos la historia de David y Betsabé (2 Samuel 11). Desde el techo de su palacio en Jerusalén, David ve a una mujer hermosa, Betsabé, que se bañaba allí cerca. De inmediato quiere tenerla y como es el rey, nadie puede detenerle. La mujer es conducida al palacio, David mantiene relaciones sexuales con ella y, como era su destino, queda embarazada. El problema, por supuesto, es que Betsabé ya está casada con otro hombre, y no sólo eso, sino que ese otro hombre, Urías, se encuentra en la guerra, peleando como fiel soldado para su buen rey David, el mismo que en secreto ha seducido a su esposa. ¿Qué debe hacer David? Si lo ocurrido se hace público, habrá un escándalo, pues es evidente que Urías no puede ser el responsable del embarazo de su mujer habiendo estado ausente (la guerra ha sido prolongada).

El rey maquina un plan y hace volver a Urías del frente para una breve estancia en la ciudad, pero lo bastante larga como para que se acueste con Betsabé. Sin embargo, siendo un soldado fiel, Urías se niega a disfrutar de los placeres de la carne mientras sus colegas siguen combatiendo cuerpo a cuerpo. Frustrado, David decide que Urías tiene que morir y ordena al general a cargo de las tropas que ponga a Urías en primera línea y que todos los demás se retiren durante el ataque, de mane-

ra que éste quede a merced del enemigo y sin posibilidad de obtener ayuda. Eso es lo que sucede. Urías muere. David se casa con Betsabé. Y la vida continúa. Aunque no para Urías, víctima inocente de un rey incapaz de mantener sus pantalones abrochados.

Salomón, el hijo de David, también nos sirve de ejemplo. Salomón tenía fama de ser «más sabio que hombre alguno» y se hizo célebre por las extraordinarias construcciones que emprendió, en particular el Templo de Jerusalén y su palacio, entre otros proyectos importantes realizados por todo el reino (1 Reyes 6-9). Ahora bien, ¿exactamente cómo construye un rey tantísimas estructuras excelentes? ¿Nombra a alguien para que se encargue de contratar la mano de obra más barata? No en el antiguo Israel. En la Antigüedad las grandes construcciones requerían de muchísimos trabajadores (no había excavadoras ni buldóceres ni grúas ni herramientas eléctricas) y para una obra de gran envergadura se necesitaban montones de brazos. Y Salomón los consiguió, a saber, esclavizando a grandes cantidades de gente. La leva de trabajos forzados para la construcción del Templo fue de treinta mil hombres, además de setenta mil porteadores y ochenta mil canteros en el campo (1 Reyes 5:13-18). Posteriormente se nos cuenta que éstos no eran en realidad israelitas, sino gente de otros pueblos (amorreos, hititas, perizitas, jivitas, jebuseos) a los que no se había expulsado del país durante la conquista (1 Reyes 9:15-22). Esto, pienso, pretende tranquilizar al lector a propósito de Salomón: no esclavizó a ningún descendiente de las tribus de Israel, sólo a descendientes de otras naciones.

Las consecuencias del pecado en el Nuevo Testamento

El Nuevo Testamento cristiano, por supuesto, no es ajeno a los efectos de la conducta pecaminosa de los seres humanos sobre sus semejantes. El mensaje central del Nuevo Testamento es que Jesús restaura la relación de la humanidad con Dios, y casi la totalidad de sus autores consideraban que era precisamente la crucifixión de Jesús la que obraba esta salvación. Autores como Pablo insisten en la importancia de la crucifixión de Jesús (1 Corintios 2:2; Gálatas 3:1), pero para sorpresa de mu-

chos lectores modernos, prácticamente no dicen casi nada sobre el acontecimiento en sí. Ni siquiera los evangelios, que son los que relatan la vida y muerte de Jesús, describen lo que ocurrió en la crucifixión, más allá de decir «y le crucificaron» (véase Marcos 15:24). Esto le resulta muy extraño a las personas que han visto películas sobre Jesús (*La Pasión de Cristo* de Mel Gibson es el ejemplo más reciente) que, se nos dice, son una «reconstrucción fiel» de lo que los evangelios dicen acerca de su muerte. Sin embargo, *al contrario* de lo que sucede en los evangelios, tales películas se concentran en la sangre y el «gore», la tortura, el tormento, el dolor, la agonía... precisamente esos aspectos de la muerte de Jesús de los que nunca se ocupan los autores de los evangelios, que en ningún momento nos ofrecen un relato detallado, golpe a golpe, de la pasión.

Es posible que los autores bíblicos no explicaran la crucifixión porque daban por sentado que sus lectores sabían perfectamente bien en qué consistía y cómo se llevaba a cabo, lo que hacía que fuera innecesario ocuparse de ello. Un hecho muy llamativo es que esto no les sucede sólo a los evangelistas: las fuentes antiguas no nos proporcionan *ninguna* descripción detallada de en qué consiste una crucifixión. Por tanto, las ideas y representaciones modernas de la crucifixión se basan en referencias y alusiones desperdigadas en los textos antiguos.

Sabemos sí que la muerte por crucifixión no era un espectáculo feliz. Los romanos reservaban este tipo de ejecución para los delincuentes y sediciosos de la peor calaña, individuos a los que se quería humillar y torturar en público hasta la muerte como forma de desincentivar a futuros infractores. La concepción romana de la justicia era muy distinta de la nuestra. En la actualidad nos preocupa el cumplimiento del debido proceso, el juicio ante un jurado, la posibilidad de apelar y el que las sentencias se cumplan en privado, lejos de la vista del público. Los romanos creían en la eficacia disuasiva de los castigos públicos. Por ejemplo, si hubieran tenido problemas con el robo de vehículos (no los tenían), sencillamente hubieran atrapado a unos cuantos culpables y los hubieran clavado en cruces en un lugar público, donde los desgraciados hubieran permanecido colgados un par de días antes de morir tras una agonía atroz: a ver cuánta gente estaba dispuesta a robar un coche después de semejante exhibición.

Todo indica que los crucificados morían por asfixia, no por pérdida de sangre. A los delincuentes se les sujetaba a un madero vertical, o a un travesaño fijado a un madero vertical, mediante cuerdas o clavos, en este último caso a través de las muñecas (no de las manos, ya que la piel podía desgarrarse) y, en ocasiones, de los pies. Esto, como es obvio, dejaba a la víctima completamente a merced de los elementos e indefensa ante las aves carroñeras y otros animales, el tormento de la sed, etc. La muerte se producía cuando el peso del cuerpo hacía que el torso se distendiera, lo que imposibilitaba la respiración. El crucificado podía aliviar la presión sobre los pulmones apoyándose en los clavos que atravesaban sus muñecas para alzarse o empujando con los tobillos. En ocasiones había una tabla sobre la que podía sentarse. Ésa es la razón por la que el crucificado podía tardar días en morir, que es lo que los romanos querían (de paso: aunque los romanos emplearon este método de ejecución con mucha frecuencia, no fueron sus inventores). La idea de la crucifixión era que la muerte fuera lo más dolorosa, humillante y pública posible. La muerte de Jesús, por tanto, tuvo que haber sido similar a la de muchas, muchísimas otras personas de su época; la mañana en que se lo crucificó en Jerusalén hubo otras dos ejecuciones; desconocemos cuántas crucifixiones tuvieron lugar ese mismo día a lo largo y ancho del Imperio. O al día siguiente. O dos días después. En total, fueron muchos miles los que padecieron el mismo destino en este período.

En el Nuevo Testamento, por supuesto, la muerte de Jesús no se presenta sencillamente como una maldad del injusto Estado romano, sino que también se la considera el cumplimiento de la voluntad de Dios. No obstante, los autores neotestamentarios son bastante insistentes a la hora de señalar que aunque Dios hizo algo bueno a través de la muerte de Jesús (algo buenísimo: la salvación del mundo), los hombres que la perpetraron no dejan de ser responsables de este crimen. Su pecado tiene consecuencias terribles en forma de sufrimiento de otros.

Lo mismo puede decirse de otros casos de torturas y muertes horribles en el Nuevo Testamento. En los Hechos de los Apóstoles, por ejemplo, Esteban, el primer mártir cristiano, es apedreado hasta la muerte por haber ofendido a las autoridades judías de Jerusalén (He-

chos 7). La lapidación tampoco era una forma agradable de morir (y sigue sin serlo). Las piedras caen sobre la víctima, por lo general sin alcanzar ningún punto vital, pero causándole un dolor terrible. Rompen huesos, perforan órganos, hasta que finalmente alguna golpea la cabeza con suficiente fuerza y precisión como para provocar la inconsciencia y, después, la muerte.

Uno de los autores del Nuevo Testamento refiere que fue apedreado, pero vivió para contarlo: el apóstol Pablo. En el libro de Hechos hay un relato sobre una lapidación de Pablo, pero los historiadores críticos tienden a dudar de la exactitud histórica de las narraciones que recoge el libro, pues todo indica que fue escrito unos treinta años después de los acontecimientos que describe por alguien que no fue testigo presencial de los hechos. En el relato de Hechos, Pablo se encuentra predicando el evangelio de Cristo en la ciudad de Listra, en Asia Menor (la moderna Turquía), cuando llegan unos judíos no cristianos que incitan a la gente contra él. La muchedumbre le lapida, le arrastra fuera de la ciudad y le deja allí dándole por muerto, pero una vez sus verdugos se han marchado Pablo se pone de pie y se marcha a otra ciudad como si nada le hubiera ocurrido (Hechos 14:19-20). Este relato encaja bastante bien con la agenda teológica de Hechos: en este libro nada puede detener a Pablo, porque él y su misión cuentan con el respaldo de Dios. Es imposible reducir y acallar a un hombre bueno.

Pablo mismo alude a este suceso (o a uno similar), pero, de nuevo, sin explicar los detalles de lo ocurrido. En uno de los pasajes más interesantes de sus epístolas, Pablo intenta convencer a sus conversos de la ciudad de Corinto de que él es un apóstol auténtico, no porque posea facultades sobrenaturales, sino por haber sufrido. Y mucho. Para Pablo, cuanto más sufre un apóstol, más demuestra ser un apóstol verdadero. A fin de cuentas, el própio Jesús no tuvo una vida muy afortunada, rodeado de lujos y gozando del reconocimiento popular. Fue rechazado, despreciado y, finalmente, crucificado como si se tratara de un delincuente de baja ralea. Para Pablo, ser un apóstol de Cristo significa compartir su destino. Escribe esto a los corintios porque algunos de ellos están convencidos de que el poder de Dios obra entre ellos haciéndolos elevarse por encima de las preocupaciones e inquietudes insignificantes

de este mundo. Para ellos, quien lo tiene fácil no es un verdadero apóstol. Y por tanto hace hincapié en su sufrimiento:

> ¿Ministros de Cristo [ellos, esto es, sus adversarios cristianos, los falsos apóstoles]? ¡Digo una locura! ¡Yo más que ellos! Más en trabajos; más en cárceles; muchísimo más en azotes; en peligros de muerte, mucha veces. Cinco veces recibí de los judíos cuarenta azotes menos uno. Tres veces fui azotado con varas; una vez apedreado; tres veces naufragué; un día y una noche pasé en el abismo. Viajes frecuentes ... peligros de salteadores; peligros de los de mi raza; peligros de los gentiles ... peligros entre falsos hermanos. (2 Corintios 11:23-26)

Y así sucesivamente. Su argumento es que el sufrimiento demuestra cuán cerca está de Cristo. Esta «lista de sufrimientos» nos interesa aquí porque demuestra que para Pablo había muchísimo mal en el mundo, y que los fieles no podían esperar que se los librara de la maldad e impiedad de sus semejantes.

El Nuevo Testamento recoge otros casos de dolor y miseria humanos. Como los relatos de la crucifixión, éstos no se describen de forma muy amplia, en parte porque los lectores de la época sabían bastante como para poder hacerse una imagen mental del sufrimiento extremo a partir de apenas una mención de un incidente determinado. Véase, por ejemplo, la «predicción» de Jesús de que Jerusalén será un día sitiada y conquistada por los romanos recogida en el Evangelio de Lucas:

> Cuando veáis a Jerusalén cercada por ejércitos, sabed entonces que se acerca su desolación. Entonces, los que estén en Judea, huyan a los montes; y los que estén en medio de la ciudad, que se alejen; y los que estén en los campos, que no entren en ella; porque éstos son días de venganza y se cumplirá todo cuanto está escrito. ¡Ay de las que estén encintas o criando en aquellos días! Habrá, en efecto, una gran calamidad sobre la tierra, y cólera contra este pueblo; y caerán a filo de espada, y serán llevados cautivos a todas las naciones, y Jerusalén será pisoteada por los gentiles, hasta que se cumpla el tiempo de los gentiles. (Lucas 21:20-24)

Los historiadores escépticos piensan desde hace mucho que esta descripción fue compuesta después de ocurridos los hechos, esto es, que Lucas, que escribió su evangelio después de la caída de Jerusalén en el año 70 e. c., sabía perfectamente bien lo que había sucedido entonces. El evangelista, no obstante, no nos ofrece un relato pormenorizado del sufrimiento de los judíos jerosolimitanos cuando el general romano Tito sitió la ciudad con el fin de aplastar un levantamiento contra Roma. Sin embargo, sí tenemos un testimonio de lo ocurrido durante el asedio en una fuente no bíblica, el historiador judío Josefo, que fue testigo del sitio y conoció a judíos que sobrevivieron a él.

Según Josefo, dentro de las murallas las cosas iban muy mal: periódicamente hubo golpes sangrientos, cada día se producían asesinatos y el hambre afectaba a todos. La escasez de alimentos era tan severa que tenemos noticias de que los miembros de una misma familia se robaban unos a otros la comida, que en ocasiones hasta se arrancaba de las bocas de los débiles. En el testimonio más horrendo que nos ofrece, Josefo cuenta que una mujer, empujada por la desesperación del hambre, asesinó a su hijo pequeño y lo cocinó en su horno. De inmediato, se comió la mitad del cuerpo. Luego algunos hombres pasaron cerca de la casa, percibieron el olor de la carne asada y entraron en ella con intención de robarla. La mujer les mostró entonces la mitad que aún quedaba y les dijo que siguieran y se sirvieran. Horrorizados los intrusos dejaron a la mujer con el cadáver a medio comer de su hijo y temblando se largaron a buscar comida en otra parte.[1]

El sitio de Jerusalén fue cruel. La atroz acción de esta mujer fue cruel. Ella sufrió; su hijo sufrió. Y ésta es sólo una de los millones de historias sobre los sufrimientos insondables que los seres humanos provocan a otros seres humanos.

Reacciones al sufrimiento

¿Cómo reaccionaban los autores de las Escrituras cuando ellos, u otros a los que ellos conocían, padecían sufrimientos horribles a manos de otros seres humanos? Como cabría esperar, al igual que en nuestros días, las re-

acciones eran entonces muy variadas: indignación, tristeza, frustración, indefensión... Algunos autores pensaban que el sufrimiento los hacía más fuertes; algunos querían que Dios vengara su dolor infligiendo dolor a otros; algunos consideraban que su miseria era una prueba para su fe; y algunos veían en ella una señal de que el fin de los tiempos estaba cerca.

Algunas de las reacciones más impresionantes las encontramos en los escritos de Jeremías, un profeta del que ya hemos tenido ocasión de considerar brevemente. Jeremías recibe con frecuencia el calificativo de «profeta del sufrimiento»[2] debido a la oposición y persecución que tuvo que soportar. Jeremías escribió sus profecías, en parte, durante la época en que Judá, el reino meridional, estaba siendo atacado por Babilonia. Muchos de los habitantes de Jerusalén estaban convencidos de que la ciudad era inexpugnable: confiaban en que dado que Dios mismo moraba en el Templo, el templo construido por Salomón unos cuatrocientos años antes, Dios lo protegería de cualquier mal, así como a la gente que le veneraba en él. Jeremías, en cambio, opinaba todo lo contrario: sostenía que el Templo no suponía seguridad alguna (véase en especial Jeremías 7) e insistía en que si la gente quería sobrevivir a la arremetida de los babilonios, debían rendirse al enemigo.

Éstos no eran mensajes populares, y debido a ello Jeremías fue objeto tanto de insultos verbales como de ataques físicos. Su reacción ante su sufrimiento se encuentra en varias «lamentaciones» poéticas dispersas por los capítulos 11-20 del libro. Como otros que han sufrido horriblemente, Jeremías desea en ocasiones no haber nacido (véase Job 3):

> ¡Maldito el día en que nací!
> ¡El día que me dio a luz mi madre no sea bendito!
> ¡Maldito aquel que felicitó a mi padre diciendo:
> «Te ha nacido un hijo varón»
> y le llenó de alegría!
> Sea el hombre aquel semejante a las ciudades
> que destruyó Yahveh sin que le pesara,
> y escuche alaridos de mañana
> y gritos de ataque al mediodía.

¡Oh, que no me haya hecho morir desde el vientre,
y hubiese sido mi madre mi sepultura,
con seno preñado eternamente!
¿Para qué haber salido del seno,
a ver pena y aflicción,
y a consumirse en la vergüenza de mis días? (Jeremías 20:14-18)

En otros momentos, Jeremías pide que la cólera divina descienda sobre sus enemigos, que conspiraron contra él a sus espaldas:

Y yo que estaba como cordero manso llevado al matadero, sin saber que contra mí tramaban maquinaciones: «Destruyamos el árbol en su vigor; borrémoslo de la tierra de los vivos, y su nombre no vuelva a mentarse».

¡Oh Yahveh Sebaot, juez de lo justo,
que escrutas los riñones y el corazón!,
vea yo tu venganza contra ellos,
porque a ti he manifestado mi causa. (Jeremías 11:19-20)

Tales reacciones les resultarán familiares a los lectores del libro de los Salmos, que contiene una buena cantidad de «lamentaciones», esto es, salmos en los que el autor se queja a Dios por su sufrimiento y le implora que haga algo al respecto, o manifiesta su confianza en que lo hará. Muchos de estos salmos exudan patetismo, lo que los convierte en los pasajes bíblicos preferidos por quienes también se sienten abrumados por las adversidades personales.

Tenme piedad, Yahveh, que estoy sin fuerzas,
sáname, Yahveh, que mis huesos están desmoronados,
desmoronada totalmente mi alma
y tú, Yahveh, ¿hasta cuándo?
Vuélvete, Yahveh, recobra mi alma,
sálvame, por tu amor ...
Estoy extenuado de gemir,
baño mi lecho cada noche,
inundo de lágrimas mi cama;

mi ojo está corroído por el tedio,
he envejecido entre opresores.
Apartaos de mí todos los malvados,
pues Yahveh ha oído la voz de mis sollozos.
Yahveh ha oído mi súplica,
Yahveh acoge mi oración.
¡Todos mis enemigos, confusos, aterrados,
retrocedan, súbitamente confundidos! (Salmos 6:2-4, 6-10)

Algunos de estos salmos son oraciones todavía más explícitas para que Dios inflija un castigo terrible a los enemigos del autor. Quienes los escribieron no creían que hubiera que volver la otra mejilla, y esperan con ansiedad que la venganza de Dios tenga lugar.

¡Oh Dios, no te estés mudo,
cese ya tu silencio y tu reposo, oh Dios!
Mira cómo tus enemigos braman,
los que te odian levantan la cabeza.
Contra tu pueblo maquinan intriga,
conspiran contra tus protegidos;
dicen: «Venid, borrémoslos de las naciones,
no se recuerde más el nombre de Israel» ...
Dios mío, ponlos como hoja en remolino,
como paja ante el viento.
Como el fuego abrasa una selva,
como la llama devora las montañas,
así persíguelos con tu tormenta,
con tu huracán llénalos de terror.
Cubre sus rostros de ignominia,
para que busquen tu nombre, Yahveh.
¡Sean avergonzados y aterrados para siempre,
queden confusos y perezcan,
para que sepan que sólo tú tienes el nombre de Yahveh,
Altísimo sobre toda la tierra! (Salmos 83:1-4, 13-18)

En ningún otro salmo el patetismo resulta más conmovedor y la súplica más cáustica que en el Salmo 137, escrito en la época del exilio

babilónico por alguien que anhelaba con desesperación regresar a su tierra natal e instaba a Dios a vengarse de sus enemigos, incluso en los hijos de éstos.

A orillas de los ríos de Babilonia
estábamos sentados y llorábamos,
acordándonos de Sión;
en los álamos de la orilla
teníamos colgadas nuestras cítaras.
Allí nos pidieron
nuestros deportadores cánticos,
nuestros raptores alegría:
«¡Cantad para nosotros
un cantar de Sión!».
¿Cómo podríamos cantar
un canto de Yahveh
en una tierra extraña?
¡Jerusalén, si yo de ti me olvido,
que se me seque mi diestra!
¡Mi lengua se me pegue al paladar
si de ti no me acuerdo,
si no alzo a Jerusalén
al colmo de mi gozo!
Acuérdate, Yahveh,
contra los hijos de Edom,
del día de Jerusalén,
cuando ellos decían: ¡Arrasad,
arrasadla hasta sus cimientos!
¡Hija de Babel, devastadora,
feliz quien te devuelva
el mal que nos hiciste
feliz quien agarre y estrelle
contra la roca a tus pequeños! (Salmos 137:1-9)

Sin embargo, la mayoría de estas lamentaciones no tienen relación con la catástrofe nacional del exilio sino con una aflicción personal (que casi nunca se especifica) causada por otros. Uno de estos salmos

en particular es muy célebre en círculos cristianos por considerárselo una profecía mesiánica de lo que ocurriría en la crucifixión de Jesús. No obstante, al igual que en el caso de Isaías 53, es importante entender no sólo cómo lectores posteriores interpretaron el salmo, sino también qué pudo haber significado en su propio contexto: en este caso el contexto de un individuo en Israel que se siente abandonado por Dios y perseguido por otros.

Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?
¡lejos de mi salvación la voz de mis rugidos!
Dios mío, de día clamo, y no respondes,
también de noche, no hay silencio para mí ...
Y yo, gusano, que no hombre,
vergüenza del vulgo, asco del pueblo,
todos los que me ven de mí se mofan,
tuercen los labios, menean la cabeza:
«Se confió a Yahveh, ¿pues que él le libre,
que le salve, puesto que le ama!» ...
Novillos innumerables me rodean
acósanme los toros de Basán;
ávidos abren contra mí sus fauces,
leones que desgarran y rugen.
Como el agua me derramo,
todos mis huesos se dislocan,
mi corazón se vuelve como cera,
se me derrite entre mis entrañas.
Está seco mi paladar como una teja
y mi lengua pegada a mi garganta;
tú me sumes en el polvo de la muerte.
Perros innumerables me rodean,
una banda de malvados me acorrala
como para prender mis manos y mis pies.
Puedo contar todos mis huesos;
ellos me observan y me miran,
repártense entre sí mis vestiduras,
y se sortean mi túnica.
¡Mas tú, Yahveh, no te estés lejos,

corre en mi ayuda, oh fuerza mía,
libra mi alma de la espada,
mi túnica de las garras del perro;
sálvame de las fauces del león,
y mi pobre ser de los cuernos de los búfalos! (Salmos 22:1-21)

Esta idea de que los fieles sufren el odio, la oposición y la persecución de otros (con lo que el sufrimiento no proviene sólo de Dios como castigo, sino también de los seres humanos que actúan contra su voluntad), así como la noción concomitante de que Dios es el único que puede salvar a su pueblo de su sufrimiento, no se encuentra sólo en las páginas de la Biblia hebrea sino que, como es obvio, también permea el Nuevo Testamento. Vuelvo sobre los escritos de Pablo, el apóstol que sufrió para ser como su Señor, pero confiaba en que Dios le libraría de sus aflicciones, para un último ejemplo. Dice Pablo a sus hermanos cristianos de la ciudad de Corinto:

Pues no queremos que lo ignoréis, hermanos: la tribulación sufrida en Asia nos abrumó hasta el extremo, por encima de nuestras fuerzas, hasta tal punto que perdimos la esperanza de conservar la vida. Pues hemos tenido sobre nosotros mismos la sentencia de muerte, para que no pongamos nuestra confianza en nosotros mismos, sino en Dios que resucita a los muertos. Él nos libró de tan mortal peligro, y nos librará; en él esperamos que nos seguirá librando. (2 Corintios 1:8-10)

LAS CONSECUENCIAS DEL PECADO: UNA VALORACIÓN

Mientras escribía este capítulo, he estado pensando continuamente en que todo lo que he dicho aquí es demasiado obvio, y me he imaginado a mis amigos leyéndolo y diciéndome que todas las horas que he dedicado a redactarlo (a fin de cuentas tenemos un número limitado de horas en esta vida) han sido un desperdicio de tiempo. *Por supuesto* que los seres humanos sufren porque otros seres humanos actúan mal para con ellos. ¿Qué revelación puede haber en *eso*?

Al mismo tiempo, sin embargo, sé que hay montones de personas religiosas en el mundo que piensan que todo lo que ocurre en él (lo bueno y lo malo) procede directamente (o, en ciertas ocasiones, indirectamente) de Dios. Y esto es algo en lo que algunos autores de la Biblia coincidirían.

Este último punto de vista plantea en realidad una situación bastante paradójica, muy conocida por quienes a lo largo de los años han tenido que lidiar con rompecabezas teológicos: si la gente hace cosas malas porque Dios le ordena hacerlas, ¿por qué ha de considerársela responsable? Si Adán y Eva estaban predestinados a comer el fruto prohibido, ¿por qué han de ser castigados? Si Judas traicionó a Jesús y Pilato ordenó que le crucificaran porque ésa era la voluntad de Dios, ¿cómo puede pensarse que son culpables de algo? Si los enemigos de David o los enemigos de Pablo hicieron lo que hicieron bajo supervisión divina, ¿de quién es en realidad la culpa?

Resulta que ninguno de los autores de la Biblia aborda de manera directa este tipo de paradoja. A Dios por regla general se le presenta como el Señor todopoderoso de este mundo que sabe de antemano todas las cosas, pese a ello, sin embargo, se presenta a los seres humanos como responsables de sus acciones. Aunque la llegada del Anticristo sea un acontecimiento predeterminado, el lago de fuego está llenándose a la espera de su llegada.

El hecho de que las personas sean consideradas responsables de sus acciones (Adán y Eva, Caín y Abel, David y Salomón, Judas y Pilato, el Anticristo y sus acólitos) demuestra que quienes escribieron la Biblia tenían *alguna* noción del libre albedrío. Esto es, la manera de entender el sufrimiento como resultado de acciones pecaminosas es lo más cercano que podemos encontrar en la Biblia a lo que en la discusión filosófica sobre el problema de la teodicea se conoce como «la defensa del libre albedrío». En su forma más simple, el argumento filosófico es más o menos éste: si Dios no nos hubiera dado libre albedrío, éste sería un mundo menos perfecto; Dios, sin embargo, quería crear un mundo perfecto y, por ende, tenemos libre albedrío, tanto para obedecerle como para desobedecerle, tanto para aliviar el sufrimiento como para causarlo. Ésta es la razón que explica la existencia del sufrimiento en un mun-

do que, en última instancia, está controlado por un Dios que es al mismo tiempo todopoderoso y bueno.

En el ámbito filosófico, la defensa del libre albedrío existe desde que empezó a discutirse el problema de la teodicea. Ésta, de hecho, es la perspectiva de Leibniz, el pensador del siglo XVII que acuñó el término *teodicea*. En el discurso moderno, la pregunta por la teodicea se plantea como una pregunta sobre Dios: ¿cómo podemos creer que existe un Dios todopoderoso y bueno dado el estado del mundo? En el discurso antiguo, lo que incluye los distintos discursos que encontramos en la Biblia hebrea y el Nuevo Testamento, esa pregunta nunca se planteó. Los judíos y cristianos de la Antigüedad nunca se preguntaban *si* Dios existía. Sabían que existía. Lo que querían saber era cómo podían *entender* a Dios y cómo debían *relacionarse* con él, dado el estado del mundo. La cuestión de si el sufrimiento nos impide creer en la existencia de Dios es absolutamente moderna, un producto de la Ilustración.

La teodicea ilustrada (y posilustrada) deriva de un conjunto moderno de supuestos acerca del mundo: por ejemplo, que el mundo es un entramado cerrado de causas y efectos y funciona más o menos de forma mecanicista siguiendo un número determinado de «leyes» naturales (las cuales, en caso de no ser en realidad leyes, como indican estudios modernos en el ámbito de la física y similares, al menos permiten predecir con bastante confianza la actividad natural del mundo). Esta visión del mundo moderna probablemente explica por qué los argumentos filosóficos sobre la teodicea son tan diferentes de los argumentos sobre el sufrimiento que encontramos en los libros bíblicos, o, de hecho, en la mayoría de los escritos y reflexiones que los seres humanos han dedicado al sufrimiento. Ignoro si el lector está familiarizado con los escritos de los «teodicistas», pero son algo digno de admirar: precisos, meditados, preocupados por los matices, repletos de terminología esotérica y explicaciones razonadas con elegancia que demuestran que el sufrimiento no impide la existencia de un ser divino todopoderoso y bueno. No obstante, siendo francos, para la mayoría de nosotros estos textos no son sólo obtusos, sino que están desconectados de la vida real, la vida en las trincheras, ya se trate de las trincheras reales de la primera guerra mundial, los campos de concentración de la segunda o

los campos de la muerte de Camboya. En este sentido, tiendo a coincidir con estudiosos como Ken Surin (que probablemente es tan brillante como cualquiera de los teodicistas que ataca) cuando sostiene que muchos intentos de explicar el mal resultan, al final, moralmente repugnantes. E incluso puedo simpatizar con teólogos como Terrence Tilley, quien afirma que un creyente necesariamente tiene que renunciar a la teodicea como proyecto intelectual.[3] Para este autor, intentar justificar la existencia del sufrimiento desde una perspectiva intelectual es enfrentar el problema en términos equivocados. El sufrimiento, a fin de cuentas, no debería meramente conducirnos a buscar una explicación intelectual, sino que debería suscitar una respuesta personal.

A diferencia de Tilley, yo no soy un creyente cristiano. Sin embargo, también creo que es incorrecto abordar el problema del sufrimiento como un ejercicio puramente intelectual. El sufrimiento exige una respuesta vital, en especial cuando se considera que la causa de una gran cantidad de padecimientos humanos no es algún suceso «natural» (o «acto de Dios», como los denominan con ironía las compañías aseguradoras) sino la acción de otros seres humanos. No sólo de los nazis o los Jemeres Rojos, personas de otro tiempo o de algún lugar distante, sino personas como cualquiera de nosotros, gente que puede vivir al otro lado de la calle o trabajar en la oficina de al lado, con la que nos topamos en el supermercado y a la que elegimos para cargos públicos y a la que pagamos para dirigir las compañías que nos proporcionan bienes y servicios, gente que explota a los trabajadores, etc.

En mi opinión, el problema filosófico al que damos el nombre de teodicea es insoluble. Al mismo tiempo he de decir que aunque la denominada defensa del libre albedrío pueda en ocasiones parecer un argumento filosófico estéril, también puede ser un argumento práctico de gran fuerza. A lo largo de la historia los seres humanos han herido, oprimido, atormentado, torturado, vejado, violado, mutilado y asesinado a otros seres humanos. Si en última instancia hay un Dios involucrado en todo esto, y en especial si ese Dios es responsable de todas las cosas malas que ocurren, supongo que es muy poco lo que podemos hacer al respecto. Sin embargo, yo no creo para nada en eso. El dolor que los seres humanos provocan a sus semejantes no es causado por

una entidad sobrenatural. Dado que el libre albedrío (que existe, independientemente de que también Dios exista o no) permite a los seres humanos actuar mal y dañar a otros, nuestra intervención es necesaria: tenemos el deber de hacer cuanto podamos por acabar con la opresión, la tortura y el asesinato (ya sea en nuestro país o en lugares menos favorecidos, en los que las atrocidades son al mismo tiempo más patentes y menos reprimidas) y, por tanto, de hacer cuanto podamos para socorrer a las víctimas de estos abusos de la libertad humana.

5

El misterio del mayor bien: el sufrimiento redentor

El misterio del mayor bien: el sufrimiento redentor

Quienes han vivido una experiencia de «desconversión» como la que yo tuve sin duda saben lo doloroso que esto puede ser emocionalmente. Ahora que estoy bien afianzado al otro lado de la crisis incluso puedo verla, y entender que se la vea, con cierto sentido del humor (un amigo dice que pasé de ser un cristiano «renacido» a ser un cristiano «remuerto»), pero en su momento fue algo en extremo traumático. Dejé de ser un cristiano evangélico intransigente y comprometido que había pasado su juventud en una universidad bíblica fundamentalista, una facultad de humanidades evangélica y varias iglesias en las que la Biblia ocupaba un lugar central, para ser un agnóstico que considera que la Biblia es un libro producido íntegramente por agentes humanos, sostiene que Jesús fue un profeta apocalíptico judío que fue crucificado pero no resucitado de entre los muertos, y piensa que las preguntas últimas de la teología están más allá de nuestra capacidad de ofrecer una respuesta como seres humanos.

No sé si existe un Dios. No me autodenomino ateo porque para declarar rotundamente que no existe ningún Dios (que es lo que afirman los ateos) se requiere bastante más conocimiento (y chulería) del que tengo.

¿Cómo voy a saber *yo* si existe Dios? Soy un simple mortal como todos los demás. Lo que sí *puedo* decir es que de existir (¡DE EXISTIR!) un Dios, ese Dios no es el tipo de ser en el que creía cuando era un cristiano evangélico: una deidad personal que tiene poder absoluto sobre este mundo e interviene en los asuntos humanos con el fin de realizar su voluntad entre nosotros. El que pueda existir una entidad de este tipo supera mi comprensión (en buena medida porque, para ser sinceros, no creo que haya intervenciones divinas). Si Dios cura el cáncer, ¿por qué entonces mueren millones de esta enfermedad? Sostener que eso es un misterio («los caminos del Señor son insondables») equivale a decir que en realidad *no* sabemos qué hace Dios o cómo es. Y si esto es así, ¿por qué pretender que sí lo sabemos? Si Dios alimenta al hambriento, ¿por qué hay gente que muere de hambre? Si Dios cuida de sus hijos, ¿por qué cada año miles de personas pierden sus vidas en desastres naturales? ¿Por qué la mayoría de la población de la tierra vive en la pobreza absoluta?

Aunque no creo ya en un Dios que incide activamente en los problemas de este mundo, acostumbraba creer en un Dios de ese tipo con todo mi corazón y toda mi alma y estaba dispuesto a hablarle de él a todos los que me rodeaban, con avidez incluso. Mi fe en Cristo me transformó en un predicador aficionado, uno decidido a convertir a sus creencias a cuantos pudiera. Hoy me he desconvertido. Y he de decir que la desconversión no fue un proceso sencillo o agradable. Como he señalado en un capítulo anterior, dejé la fe dando patadas y alaridos.

¿Qué otra cosa podía hacer? ¿Qué podría hacer *usted*, o cualquier otra persona, al verse enfrentado a hechos (o, al menos, a lo que usted considera que son hechos) que contradicen su fe? Supongo que hay quienes pueden restar importancia a los hechos, decir que no lo son o hacer su mejor intento por ignorarlos. Sin embargo, ¿qué sucede cuando se está absolutamente decidido a ser honesto consigo mismo y con lo que entiende que es la verdad? ¿Qué sucede cuando uno quiere acercarse a las propias creencias con honestidad intelectual y actuar con integridad personal? Creo que todos nosotros, incluso quienes somos agnósticos, tenemos que estar dispuestos a cambiar nuestras ideas si en algún momento descubrimos que eran erradas. Hacerlo, no obstante, puede resultar muy doloroso.

En mi caso, el dolor se manifestó en muchas formas. Una de las cosas más difíciles fue que de repente me descubrí discrepando de muchas de las personas que me eran más próximas y queridas (miembros de mi familia, amigos íntimos) y con las que había compartido un vínculo espiritual muy especial; personas con las que antes podía rezar y hablar sobre las grandes preguntas de la vida y la muerte con plena seguridad de que estábamos en sintonía. Una vez que dejé la fe, eso dejó de ser posible, y tanto mis amigos como mi familia empezaron a tratarme con cierta sospecha, preguntándose qué problema tenía, por qué había cambiado, por qué me había pasado al «lado oscuro». Muchos de ellos, supongo, pensaban que había estudiado demasiado para mi propio bien, o que me había expuesto a las celadas del demonio. No resulta fácil intimar con alguien que piensa que estás confabulado con Satanás.

Probablemente lo más duro a nivel personal fue tener que hacer frente al núcleo mismo de lo que yo, como cristiano evangélico, había creído. Me había convertido en un «renacido» porque quería «salvarme». ¿Salvarme de qué? Entre otras cosas, del tormento eterno del infierno. En la concepción que se me ofreció, Cristo había muerto por los pecados del mundo, y cualquiera que lo aceptara con fe tendría una vida eterna junto a él en el cielo. Todos aquellos que *no* creían en él, bien fuera por rechazo deliberado o pura ignorancia, tendrían obligatoriamente que pagar por sus propios pecados en el infierno. El infierno era un lugar superpoblado: la mayoría de las personas iban allí. Y el infierno era escenario de suplicios interminables, donde a la agonía espiritual de estar separados de Dios (y, por tanto, de todo lo que es bueno) se sumaba la agonía física del tormento real en un lago de fuego eterno. Abrasarse en el infierno no era para mí una metáfora sino una realidad tangible. No es de extrañar entonces que estuviera tan preocupado por evangelizar a quienes me rodeaban: dado que no quería que ningún miembro de mi familia o cualquiera de mis amigos tuviera que padecer el fuego del infierno por toda la eternidad, hice cuanto pude para asegurarme de que aceptaban a Cristo y recibían el invaluable don de la salvación.

Tenía esta visión del infierno grabada muy profundamente en mi cabeza, en mi consciente y, es muy probable, también en mi inconsciente.

Debido a ello, cuando finalmente perdí la fe (no sólo en la Biblia como palabra inspirada de Dios, sino también en Cristo como único camino a la salvación y, llegado el momento, en la idea de que Cristo era un ser divino y, más aún, en que había un Dios todopoderoso que gobernaba este mundo) en lo profundo de mi ser seguí preguntándome si era posible que antes hubiera estado en lo cierto. ¿Qué pasa si antes tenía razón y era ahora cuando estaba equivocado? ¿Ardería en el infierno para siempre? Durante años viví acosado por el temor a la muerte, y aún hoy hay noches en las que me despierto bañado en un sudor frío.

Todo esto, por supuesto, tiene su origen en una noción del sufrimiento. La teología evangélica en la que una vez creí estaba construida sobre una idea de sufrimiento: Cristo sufrió por mis pecados, de manera que yo no tuviera que sufrir eternamente, pues Dios es un juez justo que castiga para siempre a todos los que le rechazan a él y la salvación que ofrece. Lo irónico, supongo, es que fue precisamente mi visión del sufrimiento lo que me alejó de esta forma de entender a Cristo, la salvación y Dios. Terminé pensando que no hay Dios que participe activamente en este mundo de dolor y miseria (si lo hay, ¿por qué no *hace* nada al respecto? A la par, llegué a la conclusión de que no hay un Dios obstinado en asar en el infierno a los niños y otros inocentes que por una razón u otra no aceptaron cierto credo religioso.

Otro aspecto del dolor que sentí cuando finalmente me convertí en un agnóstico es todavía más afín a la pregunta por el sufrimiento. Involucra otra actitud muy arraigada dentro de mí de la que sencillamente no puedo librarme, aunque, en este caso, se trata de una actitud de la que, en realidad, no quiero librarme. Y es algo que mientras fui un creyente nunca habría esperado que me fuera a resultar problemático. La cuestión es la siguiente: tengo una vida tan fantástica que siento un abrumador sentido de gratitud por ella; me siento más afortunado de lo que puedo expresar con palabras. Ahora, sin embargo, no tengo a nadie a quien expresar mi gratitud. Esto es un vacío que siento muy en mi interior, el vacío de desear tener alguien a quien agradecer, y uno que no veo forma convincente de llenar.

Empecé a advertir este problema en la época en que estaba considerando con seriedad hacerme agnóstico, y ocurrió de un modo que tam-

poco habría podido prever. Cuando estaba creciendo, mi familia siempre daba las gracias antes de comer. Con frecuencia, se trata sólo de una breve oración que los niños nos turnábamos para recitar: «Dios es grande, Dios es bueno, y le agradecemos nuestros alimentos». Aún pienso que ésta es una hermosa oración por su sencillez, que consigue decir todo lo que es necesario decir. A medida que fui haciéndome mayor, dar las gracias pasó a ser algo más sofisticado y la oración adquirió matices. Pero llegó luego un momento de mi vida en el que descubrí que simplemente no podía seguir agradeciendo a Dios por mis alimentos. Y lo irónico aquí es que ello se debió a que me di cuenta (o, al menos, se me ocurrió) que si yo estaba agradeciendo a Dios por darme mi sustento y reconocía que debía mis alimentos no a mis propios esfuerzos sino a su generosidad para conmigo, implícitamente también estaba afirmando algo sobre aquellos que no tenían comida. Si yo tenía comida porque Dios me la había dado, quienes carecían de ella ¿era porque Dios había decidido no dársela? ¿Dar las gracias no era al mismo tiempo acusar a Dios de negligencia o favoritismo? Si lo que tengo es porque se me ha dado, ¿qué puede decirse de quienes mueren de hambre? No cabe duda de que yo no soy en absoluto especial a ojos del Todopoderoso. Entonces, ¿es que esos otros son todavía menos valiosos? ¿Les deja Dios morir de hambre deliberadamente? ¿Es el Padre celestial alguien caprichoso o mezquino? ¿Qué diríamos de un padre terrenal que dejara morir a dos de sus hijos de hambre y sólo alimentara a un tercero a pesar de tener comida suficiente para todos? ¿Y qué debemos pensar del tercer hijo, que manifiesta su profunda gratitud para con el padre por cuidar de sus necesidades, mientras sus dos hermanos mueren de desnutrición ante sus ojos?

Hay muchísima hambre en el mundo. Según los informes de Naciones Unidas (véase, por ejemplo, www.wfp.org), una de cada siete personas en el mundo, esto es, ochocientos cincuenta *millones* de personas, no tienen comida suficiente para alimentarse. Cada cinco segundos un niño muere de hambre en el mundo. Cada cinco segundos. Un niño. Yo, en cambio, como la mayoría de los estadounidenses, tengo algo de sobrepeso, y todas las semanas encuentro en las entrañas del frigorífico alguna masa (con frecuencia inidentificable) de algo que en otro tiempo

fue comida y dejé allí durante demasiados días. En otras partes del planeta, la gente sufre de desnutrición o muere de hambre por falta de los alimentos más básicos. Cada día mueren unas veinticinco mil personas debido al hambre y otros problemas vinculados con la pobreza, mientras en casa yo decido si asar un bistec o unas costillas, si destapo una cerveza artesanal o una deliciosa botella de Châteauneuf-du-Pape. Algo va mal en este mundo.

Una reacción natural, por supuesto, es que debería reducir lo que como, beber únicamente agua (¡es potable, a fin de cuentas!) y dar el dinero que ahorre a organizaciones de beneficencia dedicadas a alimentar a los pobres. No obstante, los problemas del mundo son muchísimo más complejos y no pueden resolverse de esa manera. Si fuera posible, no hay duda de que eso sería lo que haríamos. Y estoy absolutamente de acuerdo con que nosotros, todos nosotros, deberíamos dar más a la obras benéficas locales que ayudan a los sin techo y los pobres de nuestras comunidades, más a las organizaciones nacionales dedicadas a auxiliar a los necesitados en todo el país y más a las organizaciones internacionales dedicadas a luchar contra el hambre a escala mundial. Ciertamente deberíamos dar más, muchísimo más. E instar a nuestro gobierno a dar más. Y votar para elegir funcionarios que consideren el hambre mundial como un problema de primer orden. Etcétera, etcétera.

Pero incluso habiendo dicho eso, mi dilema fundamental no desaparece. ¿Cómo puedo agradecer a Dios todas las cosas buenas que tengo mientras otras personas no tienen nada? ¿Cómo puedo darle gracias a Dios sin, por implicación, culparle del estado del mundo?

Esto me recuerda una escena que todos hemos tenido alguna ocasión de ver alguna vez en las noticias: se ha producido un desastre aéreo importante, un avión ha tenido un accidente, centenares de personas han muerto, y entonces uno de los supervivientes aparece en la tele dando gracias a Dios por haber estado a su lado y salvarle. No puedo evitar preguntar en qué piensa alguien que dice algo así o, incluso, si piensa en lo que dice. ¿Dios te salvó a *ti*? ¿Qué hay de todas esas otras pobres almas que han perdido sus brazos y sus piernas y cuyos sesos salpican la butaca que había junto a la tuya? Al agradecer a Dios tu bue-

na suerte, ¿no estás sugiriendo que él tiene algo que ver en las desgracias de los que no fueron tan afortunados?

Esto también me recuerda algo más que es posible ver en televisión, no ya ocasionalmente sino todos los domingos por la mañana: astutos telepredicadores que están convencidos de que Dios quiere lo mejor para tu vida y tienen un programa de superación de doce pasos, basado en su totalidad en una lectura cuidadosa de las Escrituras, por supuesto, que te permitirán disfrutar de toda la riqueza y prosperidad que el Padre celestial te tiene reservadas. Lo asombroso es con cuánta facilidad consiguen convencer a la gente: ¡Dios quiere enriquecerlos! ¡Dios les ha mostrado cómo! ¡Ellos también, como el Pastor X, pueden recibir todas las bendiciones que Dios está ansioso por otorgarles! Millones de personas se creen esto (o, al menos, pagan por ello). En Estados Unidos y otros países de América decenas de miles de personas acuden cada semana a alguna megaiglesia para que se les comunique el secreto divino para llevar una vida de éxito y prosperidad. Y Jesús se echó a llorar.

Quizá sea importante recordar que Jesús lloró. Y que Pablo sufrió. De hecho, que Jesús reprendió a los discípulos que pensaban que seguirle era el camino hacia la gloria; ser sus discípulos, les dijo, significaba cargar la cruz con él y padecer una muerte dolorosa y humillante. Supongo que ese mensaje no vende muy bien en nuestros días. Y tampoco lo hace la insistencia de Pablo en que el poder de Dios se manifiesta en la debilidad, y que es precisamente por haber sido flagelado, golpeado y lapidado, por haber naufragado, por haber vivido en peligro constante, por todos estos sufrimientos (y no por su inexistente prosperidad material), por lo que tiene la certeza de ser un seguidor de Cristo.

Los telepredicadores se equivocan tanto desde un punto de vista empírico, real, como desde un punto de vista neotestamentario. Dios no enriquece a las personas. Ser rico (o, al menos, tener suficiente comida en el frigorífico, algo que para buena parte del mundo es una prosperidad inimaginable) es en gran medida cuestión de casualidades afortunadas: depende de dónde y en qué condiciones naces, así como de lo que logras hacer con las oportunidades que la vida te ofrece.

Algunos tenemos suerte. La enorme mayoría de las personas que han vivido sobre la faz de la tierra, no: tuvieron que padecer privacio-

nes concretas y murieron sin haber podido solucionar el problema. ¿Cómo puede explicarse eso? ¿Cómo explicamos el sufrimiento sin control al que la raza humana ha estado siempre sometida?

Hemos visto ya dos de las formas en que la Biblia explica el sufrimiento: en ocasiones, el sufrimiento es causado por Dios como castigo por el pecado; en ocasiones, el sufrimiento es causado por los seres humanos y es una consecuencia del pecado. Ahora podemos examinar una tercera solución. Sucede que para algunos autores bíblicos el sufrimiento tiene a veces un valor positivo. En ocasiones Dios puede hacer que de un mal salga algo bueno, algo que no hubiera sido posible de no haber existido el mal. En esta concepción, el sufrimiento puede ser redentor. Uno de los primeros ejemplos de esta enseñanza lo hallamos en el Génesis, en un extenso relato en el que el hambre tiene un papel importante.

El sufrimiento redentor en la historia de José

La parte final del libro del Génesis (capítulos 37-50) se ocupa en gran medida de contar cómo salvó Dios a la familia del patriarca Jacob (los doce hermanos cuyos descendientes se convertirían en las doce tribus de Israel) de una hambruna que recorrió la tierra y amenazó con aniquilar a sus habitantes, los antepasados de los israelitas; si el hambre se hubiera impuesto, habría anulado la promesa que Dios había hecho al abuelo de Jacob, Abraham, de que haría de él una gran nación (el pueblo judío). La historia es algo complicada, pero se la relata de forma magistral. Empieza bastante antes de que se produzca la hambruna con un caso trágico de discordia familiar en el que uno de los hermanos es maltratado por los demás y vendido como esclavo, un sufrimiento que, como veremos, era parte del plan divino.

Jacob (cuyo otro nombre era «Israel») tenía doce hijos engendrados por varias esposas: en esos tiempos en los que había tantas cosas de que preocuparse, las relaciones polígamas no eran mayor motivo de inquietud. Su favorito era José, al que colmaba de atenciones, incluido el regalo de «una túnica de manga larga» (las traducciones tradicionales ha-

blan de «una túnica de diversos colores»). El favoritismo de Jacob provocó ciertos celos entre los hermanos, con excepción de Benjamín, todos ellos mayores que José. Dos sueños de José vinieron a exacerbar el problema. En el primero, los hermanos están atando haces de mies en el campo y todos los haces se inclinaban ante el de José. En el segundo, el sol, la luna y once estrellas se inclinan ente él. Sus hermanos captaron la idea: José estaba diciendo que un día ellos (junto con su madre y su padre) estarían supeditados a él (Génesis 37:1-11).

Esa perspectiva no era precisamente grata, y dado que eran gente de carácter dulce decidieron matarle (Génesis 37:18-20). Sin embargo, uno de ellos, Rubén, instó a los demás a que en lugar de quitarle vida, le echaran a un pozo. Después de hacerlo, otro hermano, Judá, vio una caravana que pasaba por allí y convenció a sus hermanos de que debían vender a José como esclavo a los mercaderes madianitas. Mientras los mercaderes llevaban a José a Egipto, los hermanos tomaron la túnica que su padre le había regalado, la mancharon con sangre de un cabrito y la presentaron a Jacob, que concluyó con indecible tristeza que alguna bestia salvaje debía haberse comido a su hijo.

Con el tiempo, José triunfó como esclavo en Egipto, gracias a que «Yahveh estaba con él»; su propietario, Putifar, era un aristócrata acaudalado y le puso al frente de toda su casa. La esposa de Putifar, sin embargo, se enamora del apuesto y joven esclavo, y cuando éste se niega a acostarse con ella, lo acusa de haber intentado violarla. José es arrastrado a la cárcel, pero incluso allí prospera, pues «Yahveh estaba con él», y el alcaide le confía todos los detenidos en la prisión (capítulo 39). Allí, José se revela un intérprete de sueños extraordinariamente certero, tanto que algunos años después, cuando el faraón egipcio tiene un par de sueños perturbadores, sus sirvientes le informan de la existencia de este prisionero capaz de interpretárselos.

El faraón había soñado con «siete vacas hermosas y lustrosas» que pastaban en el Nilo a las que devoraban siete vacas «de mal aspecto y macilentas»; asimismo soñó con una caña en la que crecían siete espigas «lozanas y buenas» a las que luego consumían siete espigas «flacas y asolanadas». José no tuvo dificultades para interpretar ambos sueños: indicaban que el país viviría siete años de abundancia a los que segui-

rán siete años de hambre. El faraón necesitaba nombrar un administrador que pudiera almacenar recursos durante los siete años de abundancia y así tener reservas suficientes para afrontar los siete años de hambre que vendrían luego. El faraón comprendió que José era la persona ideal para este trabajo, así que le liberó y le convirtió en su mano derecha (capítulo 41).

Cuando el hambre finalmente llegó, Egipto no fue el único afectado. La tierra de Israel, Canaán, también se vio amenazada por la falta de alimentos. Jacob envió entonces a sus hijos a comprar comida a Egipto, pues se había difundido la noticia de que el país tenía buenas reservas de grano. Los hermanos se presentaron ante José, sin reconocerle, por supuesto, y cumpliendo el sueño que éste había tenido en su juventud, se inclinaron ante él para mostrarle su obediencia. Al final, tras varios episodios intrincados en los que los hijos de Jacob son puestos a prueba por su hermano, José les revela quién es, se produce un feliz reencuentro y él promete aliviar el hambre de sus familias, a las que manda traer. Jacob y los suyos terminan viviendo en Egipto bajo la protección del primer ministro del faraón, José. (Es así como el pueblo de Israel llegó a Egipto; esta narración, en otras palabras, sirve de preámbulo al «éxodo» liderado por Moisés que tendrá lugar cuatrocientos años después.)

Llegado el momento Jacob muere, y los hermanos de José empiezan a ponerse nerviosos: ¿les devolverá él el mal que le hicieron? A fin de cuentas, todos sus sufrimientos habían sido en última instancia culpa suya: sus hermanos se burlaron de él, amenazaron con matarle, le secuestraron y le vendieron; había tenido que servir como esclavo y, mientras lo era, había sido acusado injustamente de intento de violación y enviado a prisión. La de José no había sido una vida muy placentera, y ellos eran los responsables. Conscientes de que su ira podía acarrearles la muerte, se le acercaron para, con humildad, solicitar su perdón (Génesis 50:15-18). Y entonces llega la línea clave del texto: «Replicóles José: "No temáis, ¿estoy yo acaso en vez de Dios? Aunque vosotros pensasteis hacerme daño, Dios lo pensó para bien, para hacer sobrevivir, como hoy ocurre, a un pueblo numeroso"» (Génesis 50:19-20). A continuación José les promete cuidar de ellos y de sus familias,

lo que hace hasta su muerte. Y así termina el libro del Génesis. A través del sufrimiento de José, Dios salvó a su pueblo.

Esta idea, a saber, que lo que los seres humanos «piensan para hacer el mal» Dios puede «pensarlo para el bien», se halla implícita en varias historias bíblicas de sufrimiento. En ocasiones, gracias a la intervención de Dios, el sufrimiento puede ser un mecanismo de redención. Algunos sufrimientos, sugieren los autores bíblicos, permiten a Dios obrar sus propósitos salvíficos. La persona que sufre acaso no se dé cuenta en el momento; quizá ignore por completo los designios divinos. Pero Dios ciertas veces hace el bien (la salvación) a partir del mal (el sufrimiento).

Otros ejemplos de sufrimiento redentor en las Escrituras

La idea de que el sufrimiento humano puede servir a los propósitos divinos reaparece en la siguiente colección de relatos de la Biblia hebrea, la dedicada al éxodo de los hijos de Israel, liberados de la esclavitud en Egipto de la mano de Moisés. Cuando era niño y mi madre me leía historias de la Biblia, me encantaban en particular los relatos sobre las diez plagas que Dios envió a los egipcios: el agua que se convierte en sangre, las ranas, los mosquitos, los tábanos y demás. Una de las razones por las que estas historias me fascinaban era que siempre parecía que las plagas deberían haber *funcionado*: si Moisés decía que provocaría una plaga si sus exigencias no eran satisfechas, y luego provocaba esa plaga, cualquiera pensaría que después de cuatro o cinco el faraón captaría la idea. Pero no, el faraón tiene el corazón endurecido. Y cuanto más se endurece, más duró es con los israelitas, que continúan sufriendo la humillación de la esclavitud mientras Moisés monta un espectáculo para los aristócratas egipcios.

Uno de los aspectos más intrigantes y debatidos de la historia de las plagas es precisamente la cuestión del corazón endurecido del faraón. En ciertos pasajes se indica sencillamente que el corazón del faraón se endureció (por ejemplo, Éxodo 8:15, 32), lo que tiene algún sentido. Cuando una plaga termina, el faraón se niega a creer que ello tenga algo

que ver con una intervención divina y se muestra más decidido a mantener esclavizados a los israelitas. En otras ocasiones, sin embargo, se dice que es Dios quien endurece el corazón del faraón (o de los demás egipcios; por ejemplo, Éxodo 4:21, 10:1 y 14:17, entre otros).¿Para qué iba a querer Dios hacer que el faraón no escuchara razones o se negara a prestar atención a las graves señales que se le presentaban? En esto el texto es claro: Dios no quería que el faraón dejara marchar a los israelitas.

Y cuando finalmente les permite partir, Dios le hace cambiar de opinión y lanzarse a perseguirlos. Es en ese punto cuando Dios realiza un portento destinado a mostrar que él y sólo él es quien ha librado al pueblo de la esclavitud. Todo esto se dice explícitamente en el relato. Al principio, Dios dice a Moisés a propósito del faraón: «yo, por mi parte, endureceré su corazón, y no dejará salir al pueblo» (Éxodo 4:21). Más tarde explica la lógica de esta decisión: «Ve a Faraón, porque he endurecido su corazón y el corazón de sus siervos, para obrar estas señales mías en medio de ellos; y para que puedas contar a tu hijo, y al hijo de tu hijo, cómo me divertí con Egipto ... y sepáis que yo soy Yahveh» (Éxodo 10:1-2). Algo más adelante, cuando los hijos de Israel se preparan para cruzar el mar a pie enjuto, Dios dice: «Que yo voy a endurecer el corazón de los egipcios para que los persigan, y me cubriré de gloria a costa de Faraón y de todo su ejército ... Sabrán los egipcios que yo soy Yahveh» (Éxodo 14:17-18). Y, por supuesto, eso es lo que ocurre. Los hijos de Israel cruzan el mar mientras las aguas forman una muralla a uno y otro lado. Pero cuando los egipcios les siguen, las aguas volvieron a unirse y muchísimos de ellos perecen ahogados.

El sufrimiento de los israelitas en Egipto se prolongó para que Dios pudiera demostrar más allá de cualquier duda que había sido él, y no un faraón de corazón blando, el que les había liberado de la esclavitud. Y el faraón y todos sus ejércitos reciben el castigo definitivo (una derrota aplastante y la muerte por ahogamiento) con el fin de que Dios pueda revelar a todos que él es el Señor todopoderoso que ha liberado a su pueblo. El sufrimiento sirve para demostrar el poder y la salvación de Dios.

De forma tangencial, la historia de las plagas de Egipto, en la que Dios intencionalmente dificulta la vida de su pueblo y retrasa su liberación antes de ayudarle, me recuerda desde hace tiempo uno de los epi-

sodios más famosos del Nuevo Testamento, la resurrección de Lázaro en el Evangelio de Juan, acaso el más célebre de los milagros de Jesús. Tras años de haber discutido este episodio con grupos de futuros licenciados, he descubierto que la gente tiende por lo general a leer con rapidez la primera parte de la historia para llegar veloz al sustancioso final. Y no hay duda de que el final es el clímax: Jesús va a la tumba de Lázaro (que lleva días enterrado y, por tanto, debe estar empezando a pudrirse) y, en un gesto bastante teatral, grita con fuerza: «¡Lázaro, sal fuera!»; después de lo cual, el hombre resucita de entre los muertos a la vista de todos los presentes. Ese momento, como es obvio, es el punto culminante de la historia, pues demuestra que Jesús tiene poder sobre la muerte. Ésa es la razón por la que Lázaro ha estado muerto durante cuatro días; de otro modo, alguien podría decir que sólo se había desmayado, o bien que su espíritu todavía vagaba alrededor de la tumba. Lázaro estaba muerto, realmente muerto. Y Jesús, por su parte, es quien puede vencer a la muerte. Es «la resurrección y la vida» (Juan 11:25).

En mi opinión, el comienzo de la historia es igual de interesante. El relato no empieza con la muerte de Lázaro, sino con su enfermedad. Sus hermanas, María y Marta envían un mensaje a Jesús, que se encuentra a varios días de camino, en el que le dicen que su hermano está enfermo y le piden que le sane. Jesús, no obstante, se niega a ir de inmediato. ¿Por qué? Porque, dice, «esta enfermedad no es de muerte, es para la gloria de Dios, para que el Hijo de Dios sea glorificado por ella» (Juan 11:4). Y a continuación vienen dos versículos intrigantes: «Jesús amaba a Marta, a su hermana y a Lázaro. Cuando se enteró de que estaba enfermo, permaneció dos días más en el lugar donde se encontraba». A mis estudiantes les resulta difícil creer que han leído correctamente. Porque Jesús amaba a Lázaro permaneció dos días más donde se encontraba. ¿Tiene eso sentido? Si Jesús amaba a Lázaro, lo lógico sería que corriera a curarle, ¿no? No, no para el autor del Evangelio de Juan. En este libro, Jesús se mantiene alejado precisamente porque quiere que Lázaro muera, pues si Lázaro no muere, él no podrá resucitarle de entre los muertos. Jesús no se pone en camino hasta el tercer día, por lo que cuando llega a Betania Lázaro lleva ya cuatro días muerto.

¿Por qué? «Para que el Hijo de Dios sea glorificado.» El rescate divino es más intenso cuanto más intenso es el sufrimiento. Jesús realiza una resurrección, no simplemente una sanación.

Tenemos así que en algunos pasajes de las Escrituras el sufrimiento existe *para que* Dios sea glorificado. En otros pasajes, el sufrimiento tiene otro origen, pero Dios es capaz de aprovecharlo para hacer el bien. El sufrimiento, aquí, permite tener cierta esperanza. Podemos encontrar un ejemplo de sufrimiento aprovechado para hacer el bien en la historia de David y Betsabé que comentamos en el capítulo 4. El rey seduce a su vecina, y cuando ésta queda embarazada, encuentra el modo de hacer matar a su marido. Como hemos visto, el historiador deuteronomista que cuenta este episodio (2 Samuel 11-12) cree firmemente en la visión clásica del sufrimiento, a saber, que el pecado provoca el sufrimiento. Y los pecados de David en este caso son patentes: seduce a la mujer de otro, engaña al cornudo y luego hace los arreglos necesarios para que muera en la batalla. Si hay pecado tiene que haber castigo. En este caso, Dios castiga a David con la muerte del hijo de Betsabé: «Hirió Yahveh al niño que había engendrado a David la mujer de Urías y enfermó gravemente» (2 Samuel 12:15).

David ruega a Dios que salve la vida de su hijo y, durante siete días, ayuna y duerme en el suelo. El niño, no obstante, muere. Este tipo de «castigo» debería poner en cuestión lo adecuado de la concepción clásica del sufrimiento. Si bien es cierto que David pasó días de gran angustia y que el resultado no fue bueno para él, esto es, no hay duda de que sufrió, el hecho es que el que murió no fue él sino el *niño*. Y el niño no había hecho nada malo. Matar a unas personas para dar una lección a otra: ¿es en verdad así como Dios actúa? ¿Es eso lo que hay que hacer para ser piadoso: matar al hijo para enseñar al padre?

En cualquier caso, el episodio ejemplifica también otra forma de entender el sufrimiento, una más pertinente para nuestra discusión actual. Después de la muerte del niño, se nos dice, David «consoló a Betsabé su mujer» y llegado el momento tuvieron otro hijo: nada menos que Salomón. El bien puede surgir del mal. Salomón se convertirá en uno de los más grandes reyes de la historia de Israel, a través del cual Dios prometió establecer un trono eterno para su pueblo (véase 2 Sa-

muel 7:16), una promesa que posteriores defensores de la tradición consideran una referencia al mesías futuro. Para los cristianos, el linaje real de Jesús pasa por Salomón (Mateo 1:6). En esta lectura del texto, el sufrimiento de David conduce a la salvación.

VÍNCULOS DIRECTOS ENTRE EL SUFRIMIENTO Y LA SALVACIÓN

La idea de que Dios puede hacer que algo bueno surja de algo malo, de que la salvación puede surgir del sufrimiento, experimentó un giro en algunos escritores antiguos, un giro hacia la idea de que la salvación, en realidad, *requería* el sufrimiento. Este giro ya se había producido en la época del Segundo Isaías, el profeta del exilio en Babilonia al que tuvimos ocasión de conocer en el tercer capítulo. Como se recordará, el Segundo Isaías habla del «siervo del Señor» que sufre en nombre del pueblo y cuyo sufrimiento, de hecho, trae consigo la salvación de Dios:

> ¡Y con todo eran nuestras dolencias las que él llevaba
> y nuestros dolores los que soportaba!
> Nosotros le tuvimos por azotado,
> herido de Dios y humillado.
> Él ha sido herido por nuestras rebeldías,
> molido por nuestras culpas.
> Él soportó el castigo que nos trae la paz,
> y con sus cardenales hemos sido curados. (Isaías 53:4-5)

Como intenté mostrar antes, el profeta mismo identifica a este «siervo sufriente» con el pueblo de Israel (véase, por ejemplo, Isaías 49:3: «Tú eres mi siervo, Israel, en quien me gloriaré»). En su contexto original, el pasaje citado de Isaías 53 insiste en que el sufrimiento de los exiliados en Babilonia ha «pagado» por los pecados de la nación y que, debido a ello, la nación puede ahora salvarse. El pueblo de Israel será perdonado y podrá regresar a su tierra, donde su relación con Dios será restaurada. El sufrimiento del exilio, por tanto, es un sufrimiento vicario: las penas y miserias de uno valen como una especie de sacrificio por otro.

Ésta fue la forma en que el pasaje sería interpretado más tarde por los cristianos, que, no obstante, también lo tergiversaron. En su opinión, el «siervo sufriente» no era Judá en el exilio, sino un individuo, el futuro mesías, cuyo sufrimiento y muerte se considerarían un sacrificio por los pecados de los demás. Aunque ninguno de los autores del Nuevo Testamento cita explícitamente Isaías 53 para demostrar que Jesús era el «siervo sufriente» que fue «herido por nuestras rebeldías», la *idea* de Isaías 53 parece ser el fundamento de las doctrinas de la expiación que examinamos en el tercer capítulo. Sin citar ningún pasaje de la Biblia hebrea directamente, Pablo, por ejemplo, habla de «la redención realizada en Cristo Jesús, a quien exhibió Dios como instrumento de propiciación por su propia sangre, mediante la fe» (Romanos 3:24-25).

Es posible hallar una declaración todavía más reveladora en la Primera Epístola de Pedro, en la que se habla de Cristo en los siguientes términos:

> El que no cometió pecado, y en cuya boca no se halló engaño; el que, al ser insultado, no respondía con insultos; al parecer, no amenazaba, sino que se ponía en manos de Aquel que juzga con justicia; el mismo que, sobre el madero, llevó nuestros pecados en su cuerpo, a fin de que, muertos a nuestros pecados, viviéramos para la justicia; con cuyas heridas habéis sido curados. (1 Pedro 2:22-24)

Aquí resulta claro que el autor tiene en mente y alude a las palabras de Isaías 53, si bien el pasaje no se cita de manera explícita.

Mi objetivo al examinar pasajes como en el capítulo 3 era subrayar que su lógica de la expiación se derivaba del modelo clásico en el que el pecado requiere un castigo; sin castigo, no hay reconciliación posible después del pecado. Ahora lo que hacemos es examinar un corolario cercano desde una perspectiva ligeramente distinta. No se trata sólo de que el pecado requiera un castigo (de ahí que Cristo tuviera que sufrir por los pecados), sino de que el sufrimiento puede ser redentor (su sufrimiento por los pecados trae la salvación).

Esto es lo que Pablo enseña en todas sus cartas. Como afirma en la Primera Epístola a los Corintios: «Porque os transmití, en primer lugar,

lo que a mi vez recibí: que Cristo murió por nuestros pecados, según las Escrituras» (1 Corintios 15:3). Pablo era particularmente devoto de la idea según la cual la salvación sólo podía alcanzarse a través del sufrimiento y muerte de Jesús. Como recuerda a los corintios: «pues no quise saber entre vosotros sino a Jesucristo, y éste crucificado» (1 Corintios 2:2). En otras palabras, en la predicación paulina del evangelio, únicamente la muerte de Jesús trae la salvación.

Para entender la doctrina paulina de la salvación a través de la muerte de Jesús, es necesario que profundicemos algo más en el pensamiento del apóstol. En la actualidad, aunque es posible que Pablo sea uno de los autores favoritos de muchos lectores cristianos, lo cierto es que se trata de un escritor muy difícil de entender en ciertas partes, incluso para los especialistas que han dedicado su vida al estudio e interpretación de sus escritos. Pablo era un pensador profundo y, ocasionalmente, un escritor obtuso. A pesar de ello, hay algo que es clarísimo en sus epístolas: estaba absolutamente convencido de que para justificarse ante Dios una persona no necesitaba observar los preceptos de la Ley judía, sino sólo tener fe en la muerte y resurrección de Jesús.

Uno de los problemas a los que Pablo hubo de enfrentarse a lo largo de su ministerio se relacionaba con la gran cantidad de personas no judías que se convertían en seguidores de Jesús. Jesús mismo, por supuesto, era judío, al igual que lo eran sus discípulos. Jesús nació siendo judío (esto es algo que el própio Pablo reconoce; Gálatas 4:4), creció como un judío, veneró al Dios judío, observó las leyes y costumbres judías, se convirtió en un maestro judío, reunió a su alrededor a seguidores judíos y les enseñó lo que, según él consideraba, era la interpretación apropiada de la Ley judía. Por tanto, en la Iglesia primitiva eran muchos lo que pensaban que todo aquel que quisiera seguir a Jesús tenía primero que convertirse al judaísmo. Para los gentiles, esto significaba que en caso de ser hombres tenían que hacerse circuncidar (la circuncisión era un requisito que la Torá imponía a todos los judíos) y, fueran hombres o mujeres, que tenían que guardar el sábado, observar las leyes judías relativas a la comida, etc.

Pablo, no obstante, pensaba de otro modo. Para el apóstol, si una persona podía justificarse ante Dios convirtiéndose al judaísmo y ob-

servando la Ley judía, el sacrificio de Jesús habría sido innecesario (Gálatas 3:21). El hecho de que Jesús, el mesías de Dios, muriera significaba, en opinión de Pablo, que Dios quería que muriera. ¿Y por qué? Porque se necesitaba un sacrificio perfecto por el pecado: el pecado requiere un castigo, que Jesús asume. Del dolor surge la salvación; Jesús padece, nosotros nos salvamos.

Pero para Pablo la cuestión no termina ahí. En un pasaje de sus epístolas, anota que Jesús necesariamente tenía que morir crucificado. ¿Por qué no podía morir de viejo? O, en caso de que tuviera que ser ejecutado, ¿por qué no morir apedreado? Es en este punto donde el asunto empieza a complicarse. Pablo creía que aunque la Ley de Dios era algo bueno (a fin de cuentas, era la ley que el própio Dios había dado a los judíos), ésta había terminado trayendo una maldición sobre su pueblo. La gente estaba controlada por las fuerzas del pecado, que la empujaban a violar la Ley en contra de su propia voluntad (y de la voluntad de Dios), y ello hacía que la Ley, en lugar de traer la salvación, hubiera acarreado una maldición. Exigía obediencia, pero no proporcionaba la fuerza necesaria para obedecerla. El resultado era que, bajo la maldición de la Ley, todos estaban condenados (véase Romanos 7).

En el pensamiento paulino lo que hace Cristo es cargar él mismo con la maldición de la Ley, algo que consigue siendo también él blanco de la maldición de la Ley. Como afirma el apóstol en uno de sus pasajes más densos: «Cristo nos rescató de la maldición de la Ley, haciéndose él mismo maldición por nosotros, pues dice la Escritura: "Maldito todo el que está colgado de un madero"» (Gálatas 3:13). Pablo está citando aquí un pasaje de la Torá, Deuteronomio 21:23, que originalmente señalaba que una persona era objeto de la maldición de Dios si su cuerpo ejecutado se exhibía colgado de un árbol. Pues bien, en cierto sentido el cuerpo de Jesús había sido colgado de un árbol, un madero, precisamente por haber sido crucificado (y no, por ejemplo, lapidado). El hecho de que se lo colgara de una cruz de madera demostraba que estaba maldito. Sin embargo, su maldición no podía deberse a nada que él mismo hubiera hecho: Jesús no era un pecador sino el mesías de Dios. Por tanto, Pablo sostiene que Cristo debió de haber asumido la maldi-

ción que correspondía a otros: al morir crucificado, Jesús anulaba la maldición que otros habían recibido por transgredir la Ley.

La salvación requiere el sufrimiento. Y para Pablo, de hecho, requiere algo más, el horrible sufrimiento de la crucifixión.

UN RETRATO VÍVIDO DE LA SALVACIÓN A TRAVÉS DEL SUFRIMIENTO

Las epístolas paulinas se escribieron unos quince o veinte años antes que el primero de los cuatro evangelios del Nuevo Testamento, el Evangelio de Marcos, y durante mucho tiempo los estudiosos se han preguntado si los escritos de Pablo ejercieron alguna influencia sobre los autores de los evangelios. A la larga, esto es algo sobre lo que resulta difícil tener la certeza. Los evangelios nunca citan a Pablo, obviamente, y en muchos sentidos sus puntos de vista chocan con los del apóstol: Mateo, por ejemplo, parece enseñar que los seguidores de Jesús *sí* necesitan observar la Ley (véase Mateo 5:17-20); y sigue debatiéndose si el Evangelio de Lucas enseña o no una doctrina de la expiación.

No obstante, como hemos visto, resulta claro que el Evangelio de Marcos sí lo hace. En Marcos, Jesús declara que «tampoco el Hijo del hombre ha venido a ser servido, sino a servir y a dar su vida como rescate por muchos» (Marcos 10:45; un versículo que Lucas omite).

La idea de Marcos de que el horrible sufrimiento de la muerte es en sí mismo redentor puede apreciarse con particular claridad en su relato de la crucifixión. Cuando expongo este pasaje a mis estudiantes, les recuerdo constantemente que lo que están leyendo es la versión de Marcos, *no* la de Lucas o la de Juan. Cada uno de los evangelistas tiene su propia forma de presentar la pasión de Jesús, y les hacemos un magro favor cuando pretendemos que todos en realidad digan lo mismo o tengan una misma idea del significado teológico de la crucifixión.

Algo que llama la atención en el relato de Marcos (capítulos 14-15) es el patetismo diáfano de la escena. Jesús permanece en silencio durante todo el proceso (a diferencia, por ejemplo, de lo que ocurre en Lucas). Ha sido traicionado por uno de sus discípulos, Lucas; ha sido negado tres veces por su seguidor más cercano, Pedro. La turba judía le

rechaza, el gobernador romano le condena a muerte, los soldados le someten a sus burlas, tormentos y torturas. Mientras le están crucificando, los dos delincuentes que crucifican a su lado se ríen de él, al igual que hacen los líderes de su pueblo y todos aquellos que pasan y le ven colgado en la cruz. No hay nada en la escena que atenúe la sensación de que Jesús mismo no entiende qué está ocurriendo o por qué: traicionado, negado, burlado, desamparado, abandonado. Al final, llevado por la desesperación, grita las únicas palabras que pronuncia en toda la escena: «¡Dios mío, Dios mío! ¿por qué me has abandonado?» (Marcos 15:34). En mi opinión ésta es una pregunta auténtica, no retórica: al final, Jesús siente que Dios le ha abandonado y quiere saber por qué. Después de esto, lanza un fuerte grito y muere.

Ahora bien, aunque en el relato de Marcos Jesús no entienda qué es lo que le ocurre, el lector del evangelio sí. Inmediatamente después de la muerte de Jesús, nos cuenta Marcos, ocurren dos cosas. El velo del Templo se rasga de arriba abajo y el centurión romano que acaba de supervisar la crucifixión reconoce en Jesús al hijo de Dios: «Verdaderamente este hombre era Hijo de Dios» (Marcos 15:38-39). Ambos sucesos son significativos.

El velo que se rasgó en dos era todo lo que separaba el Sanctasanctórum del resto de recintos del Templo. El Sanctasanctórum era el lugar en el que se creía que Dios mismo moraba en la tierra, una habitación por lo demás vacía en la que nadie podía ingresar con excepción del sumo sacerdote judío y éste sólo una vez al año, con ocasión del Día de la Expiación (Yom Kipur), cuando realizaba detrás del velo un sacrificio por sus propios pecados y los pecados del pueblo. El velo, por tanto, era lo que separa a Dios de los fieles. Y, según Marcos, cuando Jesús murió, el velo se destruyó. Al expirar Jesús, Dios pasó a estar al alcance de todos.

Y el centurión se da cuenta de ello. A muchas personas (como tendremos ocasiones de explorar más adelante, en este mismo capítulo) les resultaba difícil creer que Jesús pudiera ser el mesías, el hijo de Dios, si había sido crucificado como un delincuente despreciable. ¿Permitiría Dios que algo así le ocurriera, de entre todas las personas, a su mesías? En el Evangelio de Marcos el centurión es la primera persona que com-

prende que sí, que Jesús es el mesías, el hijo de Dios, no a pesar de haber sido crucificado, sino precisamente por haber sido crucificado.

Para Marcos, la muerte de Jesús es un suceso redentor. El hecho de que retrate a Jesús como alguien al que antes del fin le acosa la incertidumbre es probablemente significativo. Quizá la comunidad cristiana de la que el autor de Marcos formaba parte era o había sido víctima de persecuciones, y se había preguntado si podía haber en ello algún propósito, alguna intención divina. Para Marcos la respuesta es sin duda alguna positiva. En el sufrimiento, Dios obra entre bastidores. Es a través del sufrimiento como se realiza la acción redentora de Dios. El sufrimiento trae la salvación.

La salvación a través del rechazo

Aunque la muerte de Jesús es el ejemplo más claro de sufrimiento redentor que nos ofrece el Nuevo Testamento, no es el único. Algunos otros ejemplos se relacionan con el rechazo y persecución que tuvieron que padecer los primeros cristianos.

El libro de los Hechos de los Apóstoles, la primera historia de la Iglesia cristiana, fue escrito hacia finales del siglo I (con frecuencia se lo fecha entre el año 80 y el año 85 e. c.) por el mismo autor que compuso el Evangelio de Lucas.[1] Los estudiosos continúan llamando a ese autor Lucas, a pesar de que la obra es anónima y de que existen buenas razones para creer que, fuera quien fuera, no era el médico gentil conocido por haber acompañado en sus viajes al apóstol Pablo. Con todo, puede decirse con justicia que Pablo es para este autor el héroe definitivo: prácticamente dos terceras partes del relato de Lucas sobre la difusión del cristianismo por el Mediterráneo (el tema de Hechos) están dedicadas a las hazañas misioneras de Pablo. (Ahora bien, algunas de las cosas que Lucas dice acerca de las enseñanzas y viajes de Pablo no coinciden con lo que el propio Pablo dice en sus epístolas; ésta es una de las razones para creer que el libro no fue escrito por uno de los compañeros del apóstol.)[2]

La idea de que Dios puede hacer el bien a partir del mal se encuentra detrás de buena parte de lo que el libro de Hechos dice a propósito

de las actividades misioneras de la Iglesia primitiva. Aun antes de que Pablo entre en escena (de ser un perseguidor de la Iglesia se convierte en cristiano en el capítulo 9), a los cristianos se les presenta predicando el mensaje de que Dios revoca las acciones malvadas de otros. Uno de los estribillos clave de los sermones apostólicos que incluye el libro es que el pueblo judío es el responsable de la muerte de Jesús (la obra ha sido considerada en este sentido antisemita, algo comprensible), pero que Dios actuó en su nombre y le resucitó de entre los muertos. Los judíos, por tanto, deben sentir remordimiento por lo que han hecho, arrepentirse y volver a Dios. En otras palabras, una acción muy mala, el rechazo de Jesús, puede conducir a algo buenísimo, la salvación, a través del arrepentimiento. Esta concepción se expone con claridad en uno de los primeros discursos que el autor pone en labios del apóstol Pedro:

> Israelitas ... El Dios de Abraham, de Isaac y de Jacob, el Dios de nuestros padres, ha glorificado a su siervo Jesús, a quien vosotros entregasteis y de quien renegasteis ante Pilato, cuando éste estaba resuelto a ponerle en libertad. Vosotros renegasteis del Santo y del Justo, y pedisteis que se os hiciera gracia de un asesino, y matasteis al Jefe que lleva a la Vida. Pero Dios le resucitó de entre los muertos, y nosotros somos testigos de ello. (Hechos 3:12-15)

Para Lucas, Dios anula el rechazo y trae la redención a partir del sufrimiento.

Lucas vuelve sobre este motivo de forma más sutil en su relato sobre la persecución de los cristianos. Al comienzo de Hechos, Lucas describe una escena en la que Jesús, después de haber resucitado y antes de ascender al cielo, insta a sus discípulos a ser sus testigos «en Jerusalén, en toda Judea y Samaria, y hasta los confines de la tierra» (Hechos 1:8). Sería de esperar que los discípulos se tomaran a pecho esta indicación y comenzaran de inmediato a dispersarse para transmitir por doquier la buena nueva de la resurrección. Sin embargo, no es eso lo que hacen, al menos no de inmediato. Los discípulos sí empiezan a adquirir seguidores, de hecho, multitudes de ellos. Según Hechos, miles de judíos se convierten a la fe en Jesús en Jerusalén. Pero tanto ellos como

los apóstoles permanecen en la ciudad, hasta que la persecución los obliga a abandonarla.

La persecución, por supuesto, conlleva gran cantidad de sufrimiento: flagelaciones, encarcelamientos e incluso ejecuciones, según se narra en Hechos. Sin embargo, Lucas tiene una concepción teológica del progreso de la misión cristiana de los comienzos, una concepción en la que el sufrimiento tiene un propósito. En particular, Lucas piensa que toda la misión está animada por el Espíritu de Dios, de modo que nada que pase pueda entorpecer el progreso de los misioneros cristianos. De hecho, todo lo que ocurre sencillamente contribuye a la difusión del evangelio. Cuando los apóstoles Pedro y Juan son arrestados y llevados ante el Sanedrín, se los libera por falta de pruebas, y ello infunde valor a los discípulos para proclamar su fe todavía con más vigor (capítulo 4). Cuando se encarcela y azota a los apóstoles por alterar el orden público, éstos se sienten «contentos por haber sido considerados dignos de sufrir ultrajes por el Nombre» y continúan su predicación con mayor ímpetu (capítulo 5). Cuando Esteban, el primer mártir cristiano, es lapidado hasta la muerte por su blasfema predicación sobre Jesús (capítulo 7), la muerte lo encuentra con una oración en los labios; y Saulo de Tarso, un judío muy estricto que estaba cerca de allí y aprobaba lo ocurrido, se convertirá dos capítulos más adelante mientras se dedicaba a perseguir a los cristianos.

Lo más significativo, no obstante, es que cuando la persecución se hace más intensa en Jerusalén, todos los creyentes se dispersan por Judea y Samaria (Hechos 8:1). En otras palabras, en lugar de acabar con la misión cristiana, la persecución fuerza a los seguidores de Jesús a hacer lo que éste les había indicado: llevar el mensaje fuera de Jerusalén a otras partes de Judea y a Samaria en el norte. El sufrimiento infligido a los creyentes fomenta la misión. Ésta es la forma en la que Lucas muestra que el sufrimiento puede ser redentor, que el bien puede surgir del mal.

El mismo motivo anima en Hechos la narración de las actividades misioneras de Pablo. Para el autor del libro, la misión cristiana no sólo tenía que difundirse geográficamente sino también étnicamente: la salvación que Jesús había traído no era sólo para los judíos, sino para to-

das las personas, judíos y gentiles por igual. Ahora bien, ¿cómo pudo la nueva religión superar la división entre unos y otros? ¿Cómo pasó de ser una secta exclusivamente judía de seguidores judíos de Jesús a ser una religión de judíos y gentiles? Según Lucas, esto fue en gran medida consecuencia del rechazo de los misioneros cristianos por parte de las multitudes judías, algo que más o menos los forzó a llevar su mensaje a otra parte. Esto se señala de forma explícita en varios pasajes, pero en ninguno con mayor claridad que en el capítulo 13, en el que Pablo pronuncia un extenso sermón a un grupo de judíos reunidos en una sinagoga en la ciudad de Antioquía de Pisidia (Asia Menor).

> El sábado siguiente se congregó casi toda la ciudad para escuchar la Palabra de Dios. Los judíos, al ver a la multitud, se llenaron de envidia y contradecían con blasfemias cuanto Pablo decía. Entonces dijeron con valentía Pablo y Bernabé: «Era necesario anunciaros a vosotros en primer lugar la Palabra de Dios; pero ya que la rechazáis vosotros mismos no os juzgáis dignos de la vida eterna, mirad que nos volvemos a los gentiles» ... Al oír esto los gentiles se alegraron y se pusieron a glorificar la Palabra del Señor... Y la Palabra del Señor se difundía por toda la región. (Hechos 13:44-49)

Cuando los judíos patrocinan la persecución de los apóstoles, éstos llevan su mensaje a otras tierras. Y así sucesivamente. El rechazo y la persecución contribuyen a la difusión del evangelio. Para el autor de Hechos, Dios consigue hacer el bien a partir del mal.

¿Qué pensaba al respecto el Pablo histórico?

Rechazo y salvación en Pablo

Como he mencionado antes, al referir lo que Pablo dijo e hizo, el libro de Hechos no siempre coincide con lo que dicen las epístolas paulinas. En su propia descripción de su trabajo misionero, por ejemplo, Pablo nunca menciona haber asistido a las sinagogas de las distintas ciudades que visitó; y en ningún momento dice que empezara a predicar a los gentiles sólo después de que los judíos hubieran rechazado su mensaje.

Es evidente que Lucas cree que fue así como evolucionó la misión cristiana, pero es posible que esto no sea exacto desde un punto de vista histórico. Lo que sí es exacto es que Pablo se dedicó principalmente a evangelizar a los gentiles, y que hubo de hacer frente al rechazo de los judíos a los que no les gustó su declaración de que los gentiles que creían en Jesús eran los herederos de las promesas que Dios había hecho a los patriarcas de Israel. En ocasiones, Pablo se refiere de forma bastante acalorada al rechazo de su mensaje, a saber, que la muerte de Jesús permitía a las personas rectificar su relación con Dios, por parte de los judíos. Como anota en la más antigua de sus cartas que se conserva:

> Porque vosotros, hermanos, habéis seguido el ejemplo de las Iglesias de Dios que están en Judea, en Cristo Jesús, pues también vosotros habéis sufrido de vuestros compatriotas las mismas cosas que ellos de parte de los judíos: éstos son los que dieron muerte al Señor y a los profetas y los que nos han perseguido a nosotros; no agradan a Dios y son enemigos de todos los hombres, impidiéndonos predicar a los gentiles para que se salven, así van colmando constantemente la medida de sus pecados; pero la Cólera irrumpe sobre ellos con vehemencia. (1 Tesalonicenses 2:14-16)

Desde un punto de vista histórico, esto constituye una situación interesante, pero absolutamente comprensible. El mensaje de Pablo era que el Jesús crucificado era el mesías enviado por Dios para la salvación del mundo. Un mensaje que, en términos históricos, la mayoría de los judíos consideraban ridículo. En la actualidad, a muchos cristianos les resulta difícil entender cuál era el problema. A fin de cuentas, ¿no habla la Biblia hebrea acerca del mesías sufriente? ¿No describe la crucifixión en pasajes como el Salmo 22 e Isaías 53, a los que Jesús dará cumplimiento? ¿No se *suponía* que el mesías había de ser crucificado y resucitado de entre los muertos? ¿Por qué no podían los judíos entender que Jesús era el mesías?

Esto es una fuente de auténtica confusión para muchos cristianos, pero, en realidad, no debería serlo. El hecho es que, como he señalado en un capítulo anterior, la palabra *mesías* no figura en ninguna parte del Salmo 22 o de Isaías 53, y para comprobar que es así basta leerlos.

Cuando los lectores judíos leían estos pasajes en la Antigüedad no pensaban que estuvieran refiriéndose al mesías. Se referían, sí, a alguien amado por Dios que había sufrido horriblemente, pero esta persona no era el mesías. ¿Por qué no? Porque no se esperaba que el mesías fuera alguien destinado a sufrir y morir, sino alguien destinado a reinar glorioso.

El término *mesías* proviene del hebreo *mashiach*, que significa «el ungido». El equivalente griego es *christos*, de donde proviene nuestro *Cristo*. Esto es algo que algunas veces tengo que recordar a mis alumnos: Cristo no era originalmente el apellido de Jesús. Jesús no era «Jesús Cristo, hijo de José y María Cristo». «Cristo» era una traducción de *mesías*, de manera que cuando alguien dice Jesús Cristo está diciendo «Jesús el mesías». Ahora bien, ¿por qué se llamaba *ungido* al futuro salvador? Probablemente porque a los reyes del antiguo Israel se les ungía con aceite durante su ceremonia de coronación como símbolo del favor especial que Dios les otorgaba (véase 1 Samuel 10:1; 16:12-13). Para muchos judíos, el mesías sería el *futuro* rey de Dios, el que, como David, estaba llamado a conducir la nación a una época de paz, próspera y feliz, sin interferencia de pueblos extranjeros.

Otros judíos tenían otras ideas acerca de cómo iba a ser el mesías. Algunos imaginaban que el gobernante futuro sería un juez cósmico al que Dios enviaría para juzgar a los hombres y vencer a los enemigos de Dios en una exhibición de fuerza sobrenatural. Otros pensaban que el gobernante futuro sería un gran hombre de Dios, un sacerdote facultado por Dios para ofrecer interpretaciones autorizadas de su Ley, que había de ser la que dirigiera el gobierno de la nación.[3]

En lo que todas las concepciones del mesías judío coincidían era en que sería una figura de enorme grandeza y poder, alguien escogido y favorecido por Dios. ¿Y quién era Jesús? Un delincuente condenado a morir en la cruz. Para la mayoría de los judíos, decir que Jesús era el mesías era sencillamente absurdo. Jesús nunca había reclutado un ejército, nunca se había enfrentado a los romanos, nunca había establecido su trono en Jerusalén; era evidente que no había descendido del cielo bañado en un resplandor de gloria para derrocar a los enemigos de Dios. De hecho, en lugar de derrotar al enemigo, Jesús había sido aplas-

tado por él. Había sufrido la muerte más humillante y dolorosa que el enemigo pudo concebir, un suplicio reservado a lo más bajo de lo bajo. Jesús, en resumen, era precisamente lo *contrario* de lo que los judíos esperaban que fuera su mesías.

El propio Pablo entendía este problema plenamente, de hecho afirma que la crucifixión de Jesús es el mayor «tropezadero» de los judíos (1 Corintios 1:23). No obstante, como hemos anotado, Pablo creía que Jesús era de verdad el mesías pero no por haber sido crucificado sino precisamente por haber sido crucificado. Jesús cargó con la maldición de la Ley (dado que fue colgado de un madero); pero como era el elegido de Dios, no cargó con ella por ninguna falta que él hubiera cometido sino por las faltas cometidas por otros. Por tanto, es a través de su crucifixión que es posible escapar de la maldición de la Ley y librarse del poder del pecado que aleja a la gente de Dios. Para Pablo, Jesús no es el mesías en un sentido político sino en un profundo sentido espiritual. Él es al que Dios ha favorecido para que la gente rectifique su relación con él.

Con todo, la mayoría de los judíos se negaron a aceptar esto, lo que llenaba de pena a Pablo. Como dice el apóstol: «siento una gran tristeza en el corazón. Pues desearía ser yo mismo anatema, separado de Cristo, por mis hermanos, los de mi raza según la carne» (Romanos 9:2-3). Pablo preferiría sufrir él mismo la cólera de Dios que ver a sus compatriotas, los judíos, separados de Dios. Pero, desde su punto de vista, el hecho es que estaban separados de Dios por rechazar a Cristo. Y eso le causaba una profunda angustia emocional.

No obstante, en el caso de Pablo incluso la angustia podía convertirse en alegría. Y el apóstol finalmente consiguió explicarse por qué los judíos habían rechazado al mesías, Jesús. Esta explicación se expone, de manera bastante complicada, en el capítulo 11 de su Epístola a los Romanos. Allí Pablo reafirma su creencia en que el evangelio de Cristo trae la salvación a todas las personas, tanto judías como gentiles. Si esto es así, ¿por qué los judíos rechazaron el mensaje? Según Pablo, esto ocurrió para permitir que el mensaje fuera llevado a los gentiles. ¿Y cuál es el resultado final de la salvación de los gentiles? En la que es una de sus argumentaciones más extrañas, Pablo sostiene que cuando los judíos vean que los gentiles han entrado a formar parte del pueblo de Dios,

se llenarán de «celos» (Romanos 11:11). Ésta es la razón por la que «el endurecimiento parcial que sobrevino a Israel durará hasta que entre la totalidad de los gentiles, y así, todo Israel será salvo» (Romanos 11:25-26). En otras palabras, a pesar de sentirse angustiado por sus compatriotas que todavía no creen, Pablo está convencido de que Dios hará que ocurra algo bueno. Llevados por sus celos los judíos al final acudirán en tropel a las puertas de la salvación y el mundo entero se salvará. A partir de algo malo, Dios hace algo bueno.

OTROS SUFRIMIENTOS Y SUS BENEFICIOS

Pablo tiene muchísimo que decir acerca del sufrimiento y sus beneficios. Recuérdese: pensaba que era sólo por el sufrimiento que podía ser un verdadero apóstol de Jesús.[4] Por tanto, en lugar de quejarse acerca de sus padecimientos, Pablo se regodeaba en ellos. Por un lado, pensaba que el sufrimiento servía para fortalecer el carácter:

> Más aún; nos gloriamos hasta en las tribulaciones, sabiendo que la tribulación engendra la paciencia; la paciencia, virtud probada; la virtud probada, esperanza, y la esperanza no falla, porque el amor de Dios ha sido derramado en nuestros corazones por el Espíritu Santo que nos ha sido dado. (Romanos 5:3-5)

Asimismo creía que el sufrimiento lo capacitaba para consolar mejor a otros que sufrían.

> ¡Bendito sea el Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo, Padre de las misericordias y Dios de toda consolación, que nos consuela en toda tribulación nuestra para poder nosotros consolar a los que están en toda tribulación mediante el consuelo con que nosotros somos consolados por Dios! Pues, así como abundan en nosotros los sufrimientos de Cristo, igualmente abunda también por Cristo nuestra consolación. Si somos atribulados, lo somos para consuelo y salvación vuestra; si somos consolados, lo somos para el consuelo vuestro, que os hace soportar con paciencia los mismos sufrimientos que también nosotros soportamos. Es firme nuestra

esperanza respecto de vosotros; pues sabemos que, como sois solidarios con nosotros en los sufrimientos, así lo seréis también en la consolación. (2 Corintios 1:3-7)

Pablo también sentía que mediante el sufrimiento Dios enseñaba humildad y le ayudaba a él, Pablo, a recordar que los resultados positivos de su ministerio eran obra de Dios, no producto de sus extraordinarias dotes de predicador. Éste es el argumento de un célebre pasaje, de la Segunda Epístola a los Corintios, en el que Pablo dice tener un «aguijón en la carne». En esta parte de la epístola Pablo acaba de describir una visión sublime que tuvo del ámbito celestial, pero, indica, que Dios no quiere que él se sienta demasiado exultante por el hecho de haber tenido el privilegio de recibir semejante revelación. Por este motivo le da un aguijón en la carne para inspirarle humildad:

Y por eso, para que no me engría con la sublimidad de esas revelaciones, fue dado un aguijón a mi carne, un ángel de Satanás que me abofetea para que no me engría. Por este motivo tres veces rogué al Señor que se alejase de mí. Pero él me dijo: «Mi gracia te basta, que mi fuerza se muestra perfecta en la flaqueza». Por tanto, con sumo gusto seguiré gloriándome sobre todo en mis flaquezas, para que habite en mí la fuerza de Cristo. Por eso me complazco en mis flaquezas, en las injurias, en las necesidades, en las persecuciones y las angustias sufridas por Cristo; pues, cuando estoy débil, entonces es cuando soy fuerte. (2 Corintios 12:7-10)

El debate sobre qué era en realidad el «aguijón en la carne» de Pablo ha sido considerable: se ha propuesto que el apóstol tenía epilepsia (ésta supuestamente habría sido la razón por la que cayó de su caballo cegado por la luz del cielo en Hechos 9), que le fallaba la vista (ésa sería la razón por la que menciona las «letras tan grandes» que usa cuando escribe de su puño y letra; Gálatas 6:11) o que padecía alguna otra dolencia. La verdad es que esto es algo que nunca sabremos. Lo que sí sabemos es que Pablo llegó a ver su sufrimiento como algo bueno. No era un castigo por el pecado; no era provocado por la maldad de otras personas. Se lo había dado Dios (¡aunque le hubiera llegado a través de un

mensajero de Satanás!) y al final era redentor, porque permitía la manifestación del poder de Dios.

En todos estos sentidos Pablo pensaba que el sufrimiento, en última instancia, era algo bueno. En ocasiones tiene un lado positivo; en ocasiones es la forma en que Dios hace que su pueblo se mantenga humilde; en ocasiones es la esencia misma de la salvación.

EL SUFRIMIENTO REDENTOR: UNA VALORACIÓN

La idea de que Dios puede hacer el bien a partir del mal, que el sufrimiento puede tener beneficios positivos, que la salvación depende del sufrimiento (todas ellas formas de decir que el sufrimiento es y puede ser redentor) se encuentra por toda la Biblia, desde las Escrituras judías hasta el Nuevo Testamento, empezando por el Génesis y hasta llegar a las epístolas paulinas y los evangelios. En cierto sentido, éste es el mensaje básico de la Biblia: no es a pesar del sufrimiento sino precisamente a través de él como Dios manifiesta su poder salvífico, bien sea al salvar a los hijos de Israel de la esclavitud en Egipto durante el éxodo o la salvación del mundo a través de la pasión de Jesús.

En la actualidad son muchas las personas que se identifican con esta noción de que el sufrimiento puede tener efectos positivos (y en ocasiones efectos en extremo positivos, incluso salvíficos). Supongo que todos nosotros hemos tenido experiencias que en su momento fueron miserables pero que, con el tiempo, nos condujeron a algo mejor. En mi caso sé que ha sido así, empezando desde que era muy joven. Siempre he atribuido toda mi carrera, indirectamente, a un incidente fortuito y bastante doloroso que tuve siendo adolescente.

Era el verano de 1972, antes de mi último año de secundaria, y estaba encantado jugando al béisbol en una liga de verano de la Legión Americana cuando, repentinamente, empecé a sentirme letárgico y en general abatido al regresar de un partido en Bartlesville, Oklahoma. Fui al médico y descubrí que, de un modo u otro, había contraído hepatitis. Hasta ahí llegó la diversión del verano (y, por supuesto, el béisbol). Había quedado fuera de combate, y no era agradable, pero no había

nada que yo pudiera hacer al respecto: tenía que quedarme encerrado sin mucho que hacer salvo estar en casa y cuidar de mí mismo.

Necesité apenas tres días para empezar a sentirme completamente aburrido. (Siempre me habían encantado las actividades al aire libre, en especial en días calurosos y soleados, como son a menudo los veranos de Kansas.) Decidí entonces que necesitaba hacer algo distinto de ver la tele todo el día y se me ocurrió que quizá podía empezar a trabajar, con tanta energía como la enfermedad me permitiera, en el tema de debate del siguiente año. Había pertenecido al equipo de debate los años anteriores y mi papel había sido bastante decente, aunque estaba lejos de ser una de las estrellas. Mi instituto tenía uno de los mejores programas de debate del Estado (había ganado el campeonato estatal los dos años anteriores, si bien dada mi condición de novato había tenido poco que ver con ello) y no tenía esperanzas de ser uno de los líderes del equipo. Cada año se asignaba un tema de debate diferente, y los equipos tenían que prepararse para debatir a favor o en contra en un torneo que tenía lugar en otoño y se desarrollaba a lo largo de varios meses. Los miembros más sobresalientes del equipo dedicaban los veranos a prepararse; yo, personalmente, prefería jugar béisbol (y tenis y golf y cualquier deporte al aire libre). Pero bien, ahí estaba, sin otra cosa que hacer y con un montón de tiempo libre.

Así que pedí que me trajeran algunos libros a casa y empecé a estudiar el tema, y antes de darme cuenta estaba metido de cabeza en el proyecto, dedicando prácticamente cada hora que pasaba despierto a él. Entender las complejidades del tema de ese año (si el gobierno federal debía asumir, en lugar de las localidades, la financiación completa de la educación primaria y secundaria) se había convertido de repente en un reto tremendo, equiparable al que apenas unas semanas antes me suponía el jugar como segunda base.

Cuando superé la hepatitis, todavía estaba enganchado en el estudio de la cuestión. Mi último año de secundaria fue diferente a todos mis años escolares anteriores. Continué participando en actividades deportivas, en especial jugando al tenis en la primavera; pero en el otoño la preparación de los debates venideros me mantuvo inundado de trabajo. Mi estrella empezó a levantarse, y finalmente resulté elegido

para ser uno de los líderes del equipo; mi colega (que había sido una estrella durante años) y yo ganamos importantes encuentros, llegado el momento entré a formar parte del quipo que representaría a mi instituto en los torneos regional y estatal y, para terminar, ganamos el campeonato del Estado.

La razón por la que todo esto resultó importante a largo plazo es que fue esta experiencia la que me interesó en la investigación académica. Cuando fui a la universidad, me metí de lleno en mis estudios como nunca antes lo había hecho. Una consecuencia directa de eso fue que me convertí en un académico. Nadie (absolutamente *nadie*) habría podido predecir antes de mi último año de secundaria que ése sería mi futuro: mis resultados escolares eran buenos, pero una carrera en la universidad era entonces tan improbable como una carrera en el *ballet* de Moscú.

Ahora bien, si no hubiera contraído hepatitis, sigo convencido, esto nunca hubiera ocurrido. Y no puedo describir cuán feliz me siento de haber contraído hepatitis entonces. Algunas veces algo bueno puede surgir del sufrimiento.

Pese a ello, al mismo tiempo soy absolutamente contrario a la idea de que es posible universalizar esta observación diciendo que del sufrimiento *siempre* surge algo bueno (o que no hay mal que por bien no venga). La realidad es que la *mayor parte* del sufrimiento no tiene nada bueno, no reporta nada bueno al cuerpo o al alma y conduce a resultados no positivos sino desgraciados y miserables.

Sencillamente soy incapaz de creer en la idea de que «lo que no nos mata nos fortalece». Ojalá fuera cierto, sí, pero por desgracia no lo es. Muchísimas veces lo que no mata nos incapacita por completo, nos arruina la vida, destruye nuestro bienestar físico o mental, y lo hace de forma permanente. En mi opinión, nunca debemos adoptar un punto de vista ligero sobre el sufrimiento, ya se trate del nuestro o el de otros.

En especial, y con auténtica vehemencia, me opongo a la idea de que el sufrimiento de alguien puede estar pensado para ayudarme a *mí*, o a *nosotros*. Conozco gente que sostiene que ver el dolor que hay en el mundo puede hacernos seres humanos mejores y más nobles, pero, para ser francos, éste es un punto de vista que encuentro ofensivo y repugnante. No hay duda de que, ocasionalmente, nuestro *propio* sufri-

miento puede hacernos mejores personas, más fuertes, más considerados y bondadosos, más humanos. Pero otros seres humanos no sufren (definitivamente no) para que seamos más felices o más buenos. Uno puede decir cosas como que disfruta del éxito que hoy tiene porque durante muchos años tuvo mala suerte o fue desgraciado; que disfruta de la buena comida que consume porque pasó años viviendo a base de emparedados de mantequilla de cacahuete; que le encanta ir de vacaciones porque hubo un tiempo en el que apenas podía costearse la gasolina para ir al supermercado... Pero decir que se disfruta mejor de las cosas buenas de la vida por el hecho de saber de gente que carece de ellas es algo completamente diferente.

Pensar que otras personas padecen enfermedades horribles para que yo pueda apreciar mi buena salud me parece atroz; decir que otras personas mueren de hambre para que pueda apreciar cuán buena es mi comida es ser completamente egocéntricos e insensibles; pensar que se disfruta más de la vida cuando se piensa en todas las personas que mueren a nuestro alrededor es un desvarío egocéntrico de adultos que no han madurado en absoluto. Es cierto que en ciertas ocasiones mis propias desgracias pueden tener un resultado positivo. Pero me resulta imposible dar gracias a Dios por *mis* alimentos por el hecho de saber que otras personas no tienen qué comer.

Por lo demás, hay gran cantidad de sufrimiento en el mundo que no redime a *nadie*. La abuela de ochenta y tantos a la que violan y estrangulan; el bebé de ocho semanas que de repente se pone morado y muere; el adolescente que de camino al baile de graduación es atropellado por un conductor ebrio y muere... Intentar ver lo bueno de males semejantes es despojar al mal de su carácter. Es ignorar la indefensión de quienes sufren sin motivo y para nada. Esta forma de pensar priva a las personas que sufren de su dignidad y de su derecho a disfrutar de la vida tanto como nosotros.

Y por tanto tiene que haber otras respuestas a por qué existe el sufrimiento en el mundo. O quizá, al final, el problema sea que, sencillamente, no hay repuesta. Ésa, como veremos en el siguiente capítulo, es otra solución que ofrecen ciertos autores de la Biblia. La respuesta a la pregunta sobre el sufrimiento es que no hay respuesta.

6

¿Tiene sentido el sufrimiento? Los libros de Job y del Eclesiastés

Todos hemos experimentado el sufrimiento físico de alguna forma y antes de morir seguramente tendremos ocasión de volver a hacerlo. Desde uñas rotas hasta huesos fracturados, arterias endurecidas, cáncer, órganos deteriorados, enfermedades curables e incurables. Hace dieciocho años mi padre murió de cáncer a la edad de sesenta y cinco años. En agosto de ese año fuimos juntos a pescar, y él parecía estar bien. Seis semanas después en su lecho de muerte en el hospital, su apariencia física había cambiado totalmente y el cáncer había hecho metástasis por todo su cuerpo. Seis semanas después, murió en medio de atroces dolores (un doctor no quiso incrementar su dosis de morfina con el argumento de que podía volverse «adicto»: ¡adicto!).

En este preciso momento, tantos años después, me descubro bosquejando este capítulo en un aeropuerto de Pensilvania, de regreso a casa después de haber impartido una conferencia en la Universidad Estatal de Pensilvania en memoria de un amigo y colega, Bill Petersen, un brillante lingüista e historiador del cristianismo primitivo que murió de cáncer en el apogeo de su carrera, cuando tenía cincuenta y nueve años. La enfermedad puede golpearnos en cualquier momento. E incluso las más prosaicas pueden dejarnos tirados en la cama y hacernos pensar que el fin de mundo está cerca: la gripe, por ejemplo, que puede hacerte sentir tan mal como para desear morir o, al menos, para pensar que desearías morir.

De hecho, es mucha la gente que a lo largo de la historia ha muerto de gripe. La peor epidemia de la historia estadounidense fue la epidemia de influenza de 1918, que aunque eclipsada en los libros de historia por la primera guerra mundial, acabó con la vida de más soldados norteamericanos que el conflicto bélico, y eso sin hablar de las víctimas civiles. En realidad, la epidemia mató a más estadounidenses que todas las guerras del siglo XX juntas. Estalló en un cuartel del ejército en Fort Riley, Kansas, en marzo de 1918; los doctores pensaron que se trataba de una nueva variedad de neumonía. Y luego pareció desaparecer. Sin embargo, cuando regresó lo hizo de veras, tanto entre los civiles como entre los soldados, que la llevaron a Europa cuando se los trasladó al frente, con lo que soldados de otras nacionalidades también contrajeron la enfermedad y la llevaron consigo hasta sus países de origen. El mal terminó convirtiéndose en una epidemia mundial de proporciones apocalípticas.

La sintomatología era distinta de la de cualquier dolencia conocida. Parecía atacar más a las personas jóvenes y sanas (la gente entre veintiún y veintinueve años formaba el grupo de mayor riesgo) que a los muy jóvenes, los muy viejos o los muy débiles. Los síntomas se manifestaban sin previo aviso y empeoraban con cada hora que pasaba. Los pulmones se llenaban de fluidos, lo que dificultaba la respiración; la temperatura del cuerpo se elevaba a tal punto que el afectado empezaba a perder el pelo; la gente se ponía morada y negra y, al final, moría ahogada por la cantidad de fluido acumulada en los pulmones. Todo el proceso podía ocurrir en un lapso de doce horas. Era posible que alguien al que se había visto completamente sano en el desayuno estuviera muerto a la hora de cenar. Y el número de personas infectadas fue extraordinario.

En septiembre de 1918 la enfermedad mató a doce mil personas en Estados Unidos y luego la situación empeoró aún más. Hubo unidades militares que perdieron al 80 por 100 de sus hombres por esta causa; y Woodrow Wilson tuvo que decidir si enviaba tropas de apoyo sabiendo que el virus podía matar a la mayoría de los refuerzos antes de que los buques hubieran llegado al teatro de la guerra, dada la imposibilidad de poner a los afectados en cuarentena y la ausencia de vacunas para frenar su transmisión. Ciudades como Nueva York o Filadelfia vivían una

verdadera crisis: en octubre de 1918, el número de muertes diarias en Nueva York era de ochocientas; en Filadelfia, en un solo mes murieron once mil personas. Se agotaron los ataúdes y los que estaban en uso no se podían sepultar.

A pesar de sus ingentes esfuerzos, los científicos no pudieron encontrar una vacuna (parte del problema fue que dieron por sentado que la enfermedad estaba causada por una bacteria cuando, en realidad, la transmitía un virus). La gripe siguió su curso y, finalmente, la matanza cesó de forma misteriosa por sí sola. Pero no antes de que gran parte de la especie humana hubiera sido infectada. En los diez meses de la epidemia, la influenza mató a quinientos cincuenta mil estadounidenses y a treinta millones de personas en todo el mundo.

¿Cómo explicamos un brote como éste? ¿Apelamos a una explicación bíblica y decimos que quizá fuera un castigo de Dios? Algunas personas pensaron eso y rezaron para pedir un indulto. ¿O fue acaso una tragedia causada directamente por seres humanos? Existió el rumor de que los alemanes habían dado comienzo a la gripe al liberar un arma química supersecreta. ¿Hubo algo redentor en el sufrimiento que provocó? Hubo quienes vieron la tragedia como una llamada a arrepentirse antes del Armagedón, cuya llegada había acelerado el conflicto europeo.

O quizá no fue más que una de esas cosas que pasan. Acaso lo que ocurrió no tuvo relación alguna con un ser divino que interviene en la historia a favor de su pueblo y en contra de sus enemigos. A fin de cuentas, la tragedia tiene numerosos precedentes en la historia humana. La denominada peste de Justiniano del siglo VI fue todavía peor que la pandemia de gripe de 1918, pues acabó con la vida del 40 por 100 de los habitantes de Constantinopla, la capital del Imperio bizantino, y de la cuarta parte de la población de todo el Mediterráneo oriental. Y más tarde encontramos la famosa peste negra, la epidemia de peste bubónica de mediados del siglo XIV que posiblemente mató a una tercera parte de la población europea.

Nuestra época, como sabemos bien, no está exenta de males. A pesar de los avances realizados en materia de tratamiento, el sida continúa siendo una pesadilla infernal para millones de personas. Las cifras proporcionada por AVERT, una organización benéfica que lucha contra el

VIH y el sida con sede en el Reino Unido, son escalofriantes. Desde 1981 han muerto de sida más de veinticinco millones de personas en el mundo. En 2006, había unos cuarenta millones de personas con VIH/sida (casi la mitad de ellas mujeres). Sólo en ese año tres millones de personas murieron víctimas de la enfermedad, y más de cuatro millones la adquirieron. Pese a toda la concienciación sobre la enfermedad que hoy existe, unos seis mil jóvenes menores de veinticinco años se infectan diariamente con el VIH en todo el mundo. En la actualidad, África tiene doce millones de huérfanos por causa del sida. Solo en Sudáfrica, más de un millar de personas mueren de sida *cada día*, sin excepción.

Culpar de esta epidemia a la homosexualidad o la promiscuidad sexual no sólo es una actitud moralizante y odiosa, sino que también es equivocada y estéril. El sexo inseguro puede contribuir a la propagación de la enfermedad, pero la cuestión es por qué existe la enfermedad. ¿Acaso quienes sufren la indecible agonía física y emocional del sida son más pecadores o merecedores de castigo que el resto de los mortales? ¿Ha escogido Dios castigar a todos los huérfanos a los que el sida ha dejado sin padres? Para ser honestos, no creo que las respuestas bíblicas al problema del sufrimiento que hemos considerado hasta el momento nos resulten de alguna utilidad para entender sus padecimientos (o las muertes de las víctimas de la gripe en 1918-1919 o de la peste bubónica en 1330). No es Dios la causa de tanto dolor y miseria; ciertamente no se trata de algo que unos seres humanos hayan hecho a otros seres humanos; y no veo que haya nada redentor en el hecho de que un niño pequeño e inocente contraiga la enfermedad sin haber hecho nada y lo único que pueda esperar de la vida es el tormento que la acompaña. ¿Hay otras explicaciones para la existencia del sufrimiento?

Las hay, y algunas de ellas se encuentran también en la Biblia, donde el libro de Job nos ofrece una de las controversias más famosas sobre el problema del sufrimiento.

EL LIBRO DE JOB: UNA INTRODUCCIÓN GENERAL

La mayoría de las personas que leen en la actualidad el libro de Job ignoran que en la forma en que ha llegado hasta nosotros el libro es obra de, por lo menos, dos autores diferentes, y pasan por alto que estos dos autores tienen ideas diferentes y contradictorias sobre por qué la gente sufre. Más importante aún es que la forma en que la historia comienza y termina (con la narración en prosa del sufrimiento del santo Job, cuya paciencia en medio de la adversidad es recompensada por Dios) no coincide con los diálogos de corte poético que conforman la mayor parte del libro y en los que Job en lugar de ser paciente se muestra desafiante, y en los que Dios no recompensa a quien ha hecho sufrir sino que le avasalla y le machaca hasta la sumisión. Hay aquí dos concepciones diferentes del sufrimiento y para comprender el libro tenemos que entender sus dos mensajes.[1]

En su forma actual, con sus secciones en prosa narrativa y los diálogos poéticos combinados en un extenso relato, el libro puede resumirse así: la obra comienza con una descripción en prosa de Job, un hombre acaudalado y piadoso, el hombre más rico de Oriente. La acción se traslada a continuación al cielo, donde Dios habla con «el Satán» (la palabra hebrea significa «el adversario») y elogia a Job ante él. El Satán asegura que Job es piadoso sólo por las recompensas que le reporta su piedad. Dios permite entonces que el Satán prive a Job de todo cuanto tiene: sus posesiones, sus sirvientes y sus hijos, y luego, en una segunda ronda de ataques, su salud. Job, sin embargo, se niega a maldecir a Dios por lo que le ha ocurrido. Tres amigos acuden a visitarle y ofrecerle consuelo; pero el suyo es un consuelo muy frío. En sus intervenciones dicen a Job que él está siendo castigado por sus pecados (esto es, sus amigos adoptan la concepción «clásica» del sufrimiento según la cual los pecadores obtienen su merecido). Job continúa insistiendo en su inocencia y ruega a Dios que le permita presentar su caso ante él. Al final de los diálogos con sus amigos (que forman la mayor parte de la obra), Dios se manifiesta y abruma a Job con su grandeza; Dios le reprende de manera enérgica por pensar que él, Dios, tiene algo que explicarle a quien no es más que un simple mortal. Job se arrepiente por

haber deseado presentar su alegato ante Dios. En el epílogo, el texto vuelve a la prosa narrativa, Dios alaba a Job por su rectitud y condena a sus amigos por lo que han dicho. Devuelve a Job su anterior riqueza y, más aún, le concede una nueva tanda de hijos. Job, por su parte, disfruta de esta nueva prosperidad durante muchísimos años y finalmente muere a una edad muy avanzada.

Este breve resumen nos permite apreciar algunas de las discrepancias básicas entre las secciones de prosa narrativa con las que el libro empieza y termina (algo menos de tres capítulos) y los diálogos poéticos (casi cuarenta capítulos). Las dos fuentes que se funden en el producto final se escribieron usando géneros diferentes: el relato en prosa y el diálogo poético. Los estilos también difieren. Un análisis más detenido revela que los nombres de los seres divinos son distintos en las secciones en prosa (donde se habla de Yahveh) y las secciones en verso (donde la divinidad recibe el nombre de El, Eloah y Sadday). Aún más llamativo es el hecho de que el retrato de Job sea diferente en las dos partes del libro: en la prosa es alguien que sufre paciente; en la poesía es en extremo desafiante y cualquier cosa excepto paciente. En consecuencia, mientras en la prosa se le elogia, en la poesía se le reprende. Además, según el cuento en prosa Dios trata a su gente de acuerdo con su mérito, mientras que todo el argumento de los diálogos en verso es que no lo hace, y no está obligado a hacerlo. Por último, la visión de por qué sufren los inocentes (que es lo que más nos interesa aquí) es diferente en las dos partes del libro: en la narración en prosa, el sufrimiento es una prueba de fe; en la poesía, es un misterio imposible de entender o explicar.

Para tratar de forma adecuada el libro de Job es necesario que nos ocupemos por separado de las dos partes y exploremos con detenimiento las dos explicaciones que ofrece al sufrimiento de los inocentes.

EL CUENTO: EL SUFRIMIENTO DE JOB COMO UNA PRUEBA DE FE

En el cuento en prosa la acción se desarrolla alternativamente en la tierra y en el cielo. El relato empieza con la afirmación del narrador de que Job vivía en el país de Us, que por lo general se localiza en Edom, al su-

reste de Israel. Job, en otras palabras, no es un israelita. Tratándose de un libro de «sabiduría», este relato no se ocupa específicamente de tradiciones israelitas sino de concepciones y formas de entender el mundo que deberían tener sentido para todas las personas que viven en él. En cualquier caso, se señala que Job era un «hombre cabal, recto, que temía a Dios y se apartaba del mal» (Job 1:1). En capítulos anteriores señalamos que en otros libros sapienciales, como Proverbios, por ejemplo, la riqueza y la prosperidad se otorgan a quienes son justos a ojos de Dios; aquí el dictamen se confirma: Job, se nos dice, es enormemente rico y tiene siete mil ovejas, tres mil camellos, quinientas yuntas de bueyes, quinientos asnos y muchísimos sirvientes. Su piedad era visible en las ofrendas a Dios que realizaba diariamente: todas las mañanas ofrecía un holocausto a Dios por cada uno de sus hijos, siete hijos y tres hijas, por si alguno hubiera cometido algún pecado.

El narrador se traslada a continuación a una escena en los cielos en la que los seres celestiales (literalmente: «los hijos de Dios») se presentan ante Yahveh, entre ellos «el Satán». Es importante señalar que el Satán aquí no es el ángel caído al que se ha echado a patadas del cielo, el enemigo cósmico de Dios. Aquí se le retrata como un miembro del consejo de Dios, un grupo de entidades divinas que regularmente le informaban y recorrían el mundo haciendo su voluntad. «Satán» no se convertirá en «el Diablo», el enemigo mortal de Dios, hasta una etapa posterior de la religión israelita (como veremos en el séptimo capítulo). El término *el Satán* en el libro de Job no parece ser tanto un nombre como una descripción de su oficio: literalmente significa «el adversario» (o el acusador). Pero no es un adversario de Dios: es uno de los seres celestiales que le rinden cuentas. Es un adversario en el sentido de que hace las veces de «abogado del diablo», por así decirlo, encargado de cuestionar la sabiduría convencional para intentar demostrar un argumento.

En este caso, su cuestionamiento se relaciona con Job. El Señor fanfarronea ante el Satán de la intachable vida de Job y el Satán pone en duda su versión: la rectitud de Job se debe exclusivamente a que a cambio de ella se le ha colmado de bendiciones. Si Dios privara a Job de todo lo que tiene, insiste el Satán, éste le maldeciría «a la cara» (Job

1:11). Dios no es de la misma opinión, así que autoriza al Satán a quitarle a Job todo lo que tiene. En otras palabras, se trata de someter a Job a una prueba de rectitud: ¿es capaz de tener una piedad desinteresada o su piedad depende por completo de lo que consigue a cambio de ella?

El Satán ataca entonces el hogar de Job. En un día sus bueyes son robados, sus ovejas mueren abrasadas por un fuego caído del cielo, unos asaltantes se llevan sus camellos, todos sus sirvientes son asesinados y incluso sus hijos e hijas perecen cuando una tormenta azota su casa. ¿Cuál es la reacción de Job? Como Dios había predicho, no pronuncia maldición alguna por sus desgracias:

> Entonces Job se levantó, rasgó su manto, se rapó la cabeza, y postrado en tierra, dijo:
> «Desnudo salí del seno de mi madre,
> desnudo allá retornaré.
> Yahveh dio, Yahveh quitó:
> ¡Sea bendito el nombre de Yahveh!». (Job 1:20-21)

El narrador nos asegura que «en todo esto no pecó Job, ni atribuyó a Dios despropósito alguno» (Job 1:22). Si el robo, la destrucción de propiedad y el asesinato no son «despropósitos» de parte de Dios, es inevitable preguntarse qué puede serlo. Con todo, en esta historia Job sigue siendo piadoso, lo que para él significa seguir confiando en Dios sin importar lo que le haga.

La narración vuelve entonces al cielo para una nueva escena de Dios y su conejo. El Satán se presenta ante el Señor, que una vez más alardea de su siervo Job, a lo que el Satán responde que es evidente que Job no ha maldecido a Dios, pero que lo ha hecho porque él mismo no se ha visto afligido por ningún dolor físico. «Pero», le dice el Satán a Dios, «extiende tu mano y toca sus huesos y su carne; ¡verás si no te maldice a la cara!» (Job 2:5). Dios pone entonces a Job en manos del Satán, con la condición de que respete su vida (en parte, es de suponer, porque le resultaría complicado evaluar su reacción si no está vivo para tener una). A continuación, el Satán hiere a Job con «una llaga maligna desde la planta de los pies hasta la coronilla» (Job 2:7). Job se sienta sobre un

montón de cenizas y rasca sus heridas con una tejoleta. Su esposa le insta a seguir el curso natural: «¿Todavía perseveras en tu entereza? ¡Maldice a Dios y muérete!». Job sin embargo se niega: «Si aceptamos de Dios el bien, ¿no aceptaremos el mal?» (Job 2:9-10). Y el narrador vuelve a aclarar que en todo esto no pecó contra Dios.

Tres amigos de Job acuden a verle en estas circunstancias: Elifaz de Temán, Bildad de Súaj y Sofar de Naamat. Y hacen lo único que los amigos de verdad pueden hacer en este tipo de situación: le acompañan en su llanto y su dolor y se sientan junto a él sin decir una palabra. Lo que el sufriente necesita no es consejo sino el consuelo de una compañía humana.

Es en este punto cuando comienza los diálogos en verso, donde los amigos no se comportan como amigos y en lugar de ofrecer a Job consuelo se dedican a insistir en que éste sencillamente ha recibido lo que se merecía. Me ocuparé de esos diálogos, que son obra de un autor diferente, más adelante. El relato en prosa no continúa hasta la conclusión del libro, al final del capítulo 42. Resulta obvio que un fragmento del relato se perdió en el proceso de combinación con los diálogos poéticos, pues cuando se reinicia Dios manifiesta que lo que han dicho los tres amigos le ha enojado, mientras que aprueba lo que ha dicho Job. Esto no puede ser una referencia a lo que los amigos y Job dicen en los diálogos porque allí son los que defienden a Dios y Job el que le acusa. Así que una parte del relato debió de haberse omitido cuando se añadieron los diálogos. Qué dijeron los amigos de Job pare ofender a Dios es algo que nunca sabremos.

Con todo, lo que es evidente es que Dios recompensa a Job por haber superado la prueba: no ha maldecido a Dios. Dios ordena entonces a los amigos que realicen un sacrificio, y les dice que Job intercederá por ellos. Luego devuelve a éste todo lo que había perdido y todavía más: catorce mil ovejas, seis mil camellos, un millar de yuntas de bueyes, mil asnos. Y le da otros siete hijos y tres hijas. Job vive el resto de sus muchos días en paz y prosperidad, rodeado de sus hijos y nietos.

La idea general del sufrimiento expuesta en este relato es clara: en ocasiones el sufrimiento afecta al inocente con el fin de comprobar si su devoción por Dios es auténtica y desinteresada. ¿Es la gente fiel sólo

cuando todo marcha bien o lo es independientemente de las circunstancias? Como resulta evidente, el autor de este relato considera que Dios merece ser venerado y alabado no importa lo mal que marchen las cosas.

No obstante, es posible plantear serios cuestionamientos a esta perspectiva, cuestionamientos que plantea el propio texto del relato. Por un lado, muchos lectores han considerado a lo largo de los siglos que Dios no está implicado en el sufrimiento de Job; a fin de cuentas, es el Satán quien causa sus padecimientos. Sin embargo, una lectura más atenta del texto demuestra que la cuestión no es tan sencilla. Es precisamente Dios quien autoriza al Satán a hacer lo que hace; el Satán no puede hacer nada sin que el Señor se lo diga. Además, en un par de lugares el texto indica que Dios es en última instancia el responsable de lo que le ocurre a Job. Después de que Job ha recibido la primera ronda de males, Dios dice al Satán que él «aún persevera en su entereza, y bien sin razón me has incitado contra él para perderle» (Job 2:3). Aquí el responsable de que Job sufra siendo inocente es Dios, que actúa instigado por el Satán. Dios asimismo señala que Job sufre «sin razón». Esto coincide con lo que pasa al final del relato, cuando la familia de Job acude a confortarle después de que sus tribulaciones han terminado y le consuelan «por todo el infortunio que Yahveh había traído sobre él» (Job 42:11).

Dios mismo es la causa de la miseria, el dolor, la angustia y los daños que afligieron a Job; no se puede sencillamente culpar de todo al Adversario. Y es importante recordar lo que sus padecimientos implicaron: no se trata sólo de que perdiera sus posesiones, lo que ya es bastante malo, sino de los estragos causados a su cuerpo y el salvaje asesinato de sus diez hijos. ¿Y para qué? «Sin razón»: sólo para demostrar al Satán que Job no maldeciría a Dios aunque tuviera todo el derecho de hacerlo. ¿Y tenía derecho a hacerlo? Recuérdese: Job no hizo nada para merecer la forma en que se le trató. Como Dios mismo reconoce, él era realmente inocente; y se le sometió a semejante prueba únicamente con el propósito de ganarle una apuesta al Satán. El Dios de este relato, es obvio, es un Dios que se encuentra por encima de las normas humanas, a las que es ajeno y a las que no necesita someterse. Cualquier otro ser

que privara a alguien de todas sus posesiones, le destrozara físicamente y asesinara a todos sus hijos (sólo por capricho o por tratarse de una apuesta) sería considerado merecedor del castigo más severo que la justicia pudiera imponer. Pero Dios evidentemente está por encima de la justicia y puede hacer lo que se le antoje para demostrar que tiene razón.

OTRAS PRUEBAS EN LA BIBLIA

La idea de que el sufrimiento puede ser una prueba a la que Dios somete a sus fieles sencillamente para comprobar su obediencia se encuentra también en otras partes de la Biblia. Pocos episodios ejemplifican esta noción de forma más clara y más horrible que el «sacrificio de Isaac», narrado en Génesis 22. El contexto de la historia es el siguiente: desde hacía mucho tiempo Dios había prometido al padre de los judíos, Abraham, un hijo que se convertiría luego en el origen de una nación grande y poderosa. Sin embargo, esta promesa no se hizo realidad hasta que él y su esposa habían alcanzado una edad en extremo avanzada. Cuando nace Isaac, el cumplimiento de la promesa de Dios, Abraham es ya un anciano centenario, aunque, como es obvio, todavía fértil (Génesis 21:1-7). Pero luego, siendo Isaac muy joven o, incluso, siendo aún un niño, Dios da a Abraham una orden horrible: ha de tomar a Isaac, su único hijo, y ofrecerlo en holocausto a Dios. El Dios que le había prometido un hijo quiere ahora que él inmole a ese hijo; el Dios que ordenará a su pueblo no matar manda aquí al padre de todos los judíos que mate a su propio hijo.

Abraham parte entonces al desierto con Isaac, dos sirvientes y un asno cargado de leña para el sacrificio (esto es, para la pira en la que ha de ofrecer en sacrificio el cuerpo de su hijo). Cuando padre e hijo se acercan al lugar que Dios ha especificado, Isaac no entiende lo que está ocurriendo: ve la leña y el fuego, pero no al cordero para el holocausto. Para no enterarle de lo que tendrá lugar a continuación, Abraham le dice que Dios lo proveerá. Después de eso le agarra, le ata, le coloca sobre la leña y prepara el cuchillo para sacrificarle. Entonces, en el último

segundo, Dios interviene enviando un ángel para que detenga a Abraham antes de que caiga el cuchillo. El ángel dice a Abraham: «No alargues tu mano contra el niño, ni le hagas nada, que ahora ya sé que tu eres temeroso de Dios, ya que no me has negado tu hijo, tu único» (Génesis 22:12). A continuación Abraham levanta los ojos y ve un carnero enredado en un zarzal; lo captura y lo ofrece en holocausto en lugar de Isaac (Génesis 22:13-14).

Todo ha sido una prueba, una prueba horrible, para determinar si Abraham es capaz de hacer lo que Dios le pida, aunque ello signifique sacrificar a su propio hijo, el hijo que Dios le había prometido que convertiría en el padre de una gran nación. La enseñanza de la historia, al igual que en la historia de Job, es que ser fiel a Dios es lo más importante en la vida: más importante incluso que la vida misma. Lo que Dios mande ha de hacerse, sin importar cuán contrario pueda ser a su naturaleza (¿es o no es un Dios de amor?), a su Ley (¿está en contra del asesinato, o el sacrificio, de seres humanos o no?) o, incluso, a todo sentido de la decencia humana. Desde la época de Abraham han existido muchas personas que han acabado con la vida de inocentes con el argumento de que Dios les ordenó hacerlo. ¿Qué se hace en la actualidad con gente así? Se la encierra en prisión o, en ciertos estados, se la ejecuta. ¿Y qué hacemos con Abraham? Decimos que era un siervo de Dios, bueno y fiel. Ésta, confieso, es una concepción del sufrimiento que no deja de desconcertarme.

En la Biblia se dice de algunas personas que son fieles a Dios incluso cuando ello los conduce a su propia muerte. En el Nuevo Testamento el modelo de esto es, por supuesto, Jesús, a quien los relatos de la pasión describen pidiendo a Dios que aparte de él «esta copa» (Marcos 14:36). En otras palabras, Jesús no quiere tener que morir. Pero dado que es la voluntad de Dios, se somete a su horrible pasión (el rechazo, las burlas, los azotes, los golpes) y muere crucificado: todo porque Dios así se lo ha pedido. Sin embargo, el resultado final, al igual que en los casos de Job y Abraham, es bueno; se trata de historias con final feliz. Para Jesús, la cruz lo conduce a su resurrección y su ascenso al cielo. Como recoge una de las fuentes anteriores a los evangelios:

y apareciendo en su porte como hombre,
se humilló a sí mismo,
obedeciendo hasta la muerte
y muerte de cruz.
Por lo cual Dios le exaltó
y le otorgó el Nombre,
que está sobre todo nombre. (Filipenses 2:7-9)

Los seguidores de Jesús han de imitar su ejemplo y estar dispuestos a sufrir para probar su firme devoción a Dios. Así en la Primera Epístola de Pedro se dice a los cristianos:

> Queridos, no os extrañéis del fuego que ha prendido en medio de vosotros para probaros, como si os sucediera algo extraño, sino alegraos en la medida en que participáis en los sufrimientos de Cristo, para que también os alegréis alborozados en la revelación de su gloria ... De modo que, aun los que sufren según la voluntad de Dios, confíen sus almas al Creador fiel, haciendo el bien. (1 Pedro 4:12-13, 19)

El sufrimiento que los cristianos soportan es una «prueba» para comprobar si son capaces de mantenerse fieles a Dios hasta el final, hasta la muerte incluso. Y por tanto, en lugar de quejarse por sus desgracias, han de regocijarse y sentirse felices de poder sufrir como Cristo lo hizo. ¿Y por qué razón? Por qué Dios así lo quiere. Pero ¿por qué quiere? Eso, me temo, es algo que aparentemente nunca podremos saber con certeza. Todo lo que sabemos es que se trata de una prueba, una especie de examen final.

¿Qué podemos decir entonces de esta concepción del sufrimiento según la cual éste es, en ocasiones, una prueba de fe? Supongo que la gente que tiene una confianza ciega en Dios puede entender el sufrimiento como una oportunidad de demostrar su devoción, algo que incluso podría ser muy positivo. Esta actitud proporciona al menos cierta fortaleza de ánimo a los creyentes, que pueden pensar que pese a todos sus padecimientos, en última instancia es Dios quien controla el mundo y todo cuanto ocurre en él. Ahora bien, ¿es realmente una respuesta satisfactoria a la cuestión de por qué la gente ha de soportar penas y

desgracias? ¿Hemos de imaginar un Dios dispuesto a atormentar a sus criaturas sólo para ver si consigue forzarlas a abandonar su confianza en él? Y ¿qué es exactamente lo que esas criaturas confían que haga? Sin duda lo que es mejor para ellos, ¿no? Pero esta concepción, por difícil que nos resulte de creer, imagina a un Dios que aflige a sus fieles con cáncer, epidemias de gripe o sida con el fin de asegurarse de que le alaben hasta el final. ¿Alabarle por qué? ¿Por mutilarlos y torturarlos? ¿Por su enorme poder para infligir dolor y miseria a personas inocentes?

Es importante recordar aquí que Dios mismo reconoce que Job es inocente, esto es, que no ha hecho nada para merecer su tormento. Y Dios no se limita a atormentarlo despojándolo de las posesiones que ha ganado con su esfuerzo y privándolo de su salud, sino que también mata a sus hijos. ¿Y por qué? Para demostrar que tiene razón; para ganar su apuesta. ¿Qué clase de Dios es éste? Muchos lectores buscan consuelo en el hecho de que una vez Job supera la prueba, Dios le recompensa, de la misma forma que recompensó antes a Abraham y recompensará después a Jesús, de la misma forma que recompensará en algún momento a los creyentes que hoy sufren para permitirle demostrar sus argumentos. Pero, ¿qué pasa con los hijos de Job? ¿Por qué se los sacrificó de forma tan absurda? ¿Para que Dios pudiera realizar su pruebita? ¿Significa eso que Dios está dispuesto, e incluso ávido, de llevarse a *mis* hijos para poder ver cuál es mi reacción? ¿Soy tan importante que Dios está dispuesto a acabar con la vida de seres inocentes sólo para poder asegurarse de que le soy fiel aun cuando él no me es fiel? La parte mas ofensiva del libro de Job probablemente sea su final, cuando Dios devuelve a Job todo lo que ha perdido, incluida una decena de hijos nuevos. Job había perdido siete hijos y tres hijas y, como recompensa a su fidelidad, Dios le otorga siete hijos y tres hijas adicionales. ¿En qué estaba pensando el autor de este relato? ¿Creía acaso que el dolor por la muerte de un hijo desaparece con el nacimiento de otro? ¿Que los hijos son prescindibles y reemplazables como un ordenador o un reproductor de DVD defectuosos? ¿Qué clase de Dios, insisto, puede hacer algo así? ¿Alguien puede creer que la muerte de seis millones de judíos en el Holocausto puede corregirse con el nacimiento de otros seis millones de judíos que los «reemplacen»?

Pese a que a lo largo de los siglos muchas personas se han sentido satisfechas con el mensaje del libro de Job, he de decir que yo lo encuentro profundamente insatisfactorio. Si Dios es capaz de torturar, mutilar y matar a los seres humanos sólo para ver cómo reaccionan (para ver si no le culpan cuando, en realidad, es el único culpable), entonces no creo que sea un Dios que merezca ser adorado. Será un Dios digno de miedo, pero no un Dios digno de alabanza.

Los diálogos poéticos del libro de Job: no existe respuesta

Como he indicado al comienzo de esta exposición, la concepción del sufrimiento contenida en los diálogos poéticos del libro de Job difiere radicalmente de la que encontramos en la narración del prólogo y el epílogo que les sirve de marco. No obstante, la cuestión que se discute en los diálogos es la misma: si Dios es en última instancia quien controla todos los hechos de la vida, ¿por qué sufren los inocentes? En el relato en prosa, la respuesta es que Dios prueba a las personas para comprobar si continúan siendo piadosas a pesar de verse afligidas por dolores y penas inmerecidas. En los diálogos poéticos, las distintas figuras involucradas tienen respuestas diferentes. Para los supuestos amigos de Job, el sufrimiento es un castigo por el pecado (un punto de vista que el narrador parece rechazar). Job, por su parte, no puede encontrar en sus discursos una explicación a su sufrimiento. Y Dios, que aparece al final de los intercambios poéticos, se niega a dar explicaciones. Todo indica que para el autor de estas partes del libro la respuesta al problema del sufrimiento de los inocentes es que no hay respuesta.

Estructura general de los diálogos poéticos

Los diálogos poéticos se presentan como una especie de discursos de ida y vuelta entre Job y sus tres «amigos». Job hace una declaración y uno de sus amigos replica; Job responde y el segundo de los amigos replica; Job responde una vez más y el tercero replica. Esta secuencia se

repite tres veces, por lo que hay tres ciclos de discursos. El tercer ciclo, sin embargo, resulta confuso, posiblemente por problemas en el proceso de copiado del libro: los comentarios de uno de los amigos (Bildad) son inusualmente breves en esta tercera ronda (apenas cinco versículos); faltan los comentarios de otro (Sofar); y hay un momento en que la respuesta de Job pareciera adoptar el punto de vista que sus interlocutores han estado defendiendo y que él, en cambio, ha estado atacando a lo largo del libro (capítulo 27). Los estudiosos, por regla general, piensan que en esta parte algo se malogró en el proceso de transmisión de los diálogos.[2]

Con todo, el resto del texto es claro. Después de que los amigos dicen lo que tenían que decir, aparece una cuarta figura; se trata de un hombre joven llamado Elihú que afirma estar insatisfecho con los argumentos expuestos por los otros tres. Elihú intenta ser más convincente al exponer la idea (la causa del sufrimiento de Job son sus pecados), pero su intervención no resulta más incontestable que las anteriores. En este punto, y antes de que Job pueda responder, Dios mismo entra en escena. Su abrumadora presencia sobrecoge a Job, al que informa que no es nadie para cuestionar el modo de obrar de quien creó el universo y todo lo que contiene. Job, sumiso, se arrepiente de haber deseado entender y se postra «en el polvo y la ceniza» ante el Todopoderoso. Y así es como terminan los diálogos poéticos del libro.

JOB Y SUS AMIGOS

La sección poética empieza con Job, que empujado por la tristeza, maldice el día en que nació y dice que desearía haber nacido muerto:

> Después de esto, abrió Job la boca y maldijo su día.
> Tomó Job la palabra y dijo:
> ¡Perezca el día en que nací,
> y la noche que dijo: «Un varón ha sido concebido»! ...
> ¿Por qué no morí cuando salí del seno,
> o no expiré al salir del vientre?

¿Por qué me acogieron dos rodillas?
¿Por qué hubo dos pechos para que mamara? ...
O ni habría existido, como aborto ocultado,
como los fetos que no vieron la luz. (Job 3:1-3, 11-12, 16)

Elifaz es el primero de los amigos en responderle, y su intervención marca el tono de lo que dirán los demás. En opinión de todos ellos, Job ha recibido lo que se merecía. Dios no castiga a los inocentes, sólo a los culpables, aseguran (lo que, como sabe el lector del prólogo, no es en absoluto cierto).

Elifaz de Temán tomó la palabra y dijo:
Si se intentara hablarte, ¿lo soportarías?
pero, ¿quién puede contener sus palabras? ...
¡Recuerda! ¿Qué inocente jamás ha perecido?
¿Dónde han sido los justos extirpados?
Así lo he visto: los que labran maldad
y siembran vejación, eso cosechan.
Bajo el aliento de Dios perecen éstos,
desaparecen al soplo de su ira. (Job 4:1-2, 7-9)

Los tres amigos dirán cosas similares a lo largo de los bastantes capítulos que ocupan sus discursos. Job es culpable y debe arrepentirse; si lo hace, Dios se apiadará de él y volverá a cuidar de él. Si se niega, sólo estará mostrando su terquedad y obstinación ante el Dios que castiga a los que se lo merecen. (Los amigos de Job parecen estar familiarizados con la visión del sufrimiento de los profetas israelitas que hemos comentado en el segundo y tercer capítulos de este libro). Así, Bilbad, por ejemplo, insiste en señalar que Dios es justo y busca incitar a Job a arrepentirse.

Bildad de Suaj tomó la palabra y dijo:
¿Hasta cuándo estarás hablando de ese modo,
y un gran viento serán las razones de tu boca?
¿Acaso Dios tuerce el derecho,
Sadday pervierte la justicia?

Si tus hijos pecaron contra él,
ya los dejó a merced de sus delitos.
Mas si tú a Dios recurres
e imploras a Sadday,
si eres irreprochable y recto,
desde ahora él velará sobre ti
y restaurará tu morada de justicia.
Tu pasado parecerá insignificante
al lado de tu espléndido futuro. (Job 8:1-7)

Sofar también opina que las declaraciones de inocencia de Job son por completo equivocadas y representan una afrenta a Dios. Si Dios sufre, es porque es culpable y está recibiendo su justo castigo; de hecho, merecería uno aún peor (guiándonos por el relato marco, resulta difícil imaginar qué podría ser peor).

Sofar de Naamat tomó la palabra y dijo:
¿No habrá respuesta para el charlatán?
¿por ser locuaz se va a tener razón?
¿Tu palabrería hará callar a los demás?
¿te mofarás sin que nadie te confunda?
Tú has dicho: «Es pura mi conducta,
a tus ojos soy irreprochable».
¡Ojalá Dios hablara,
que abriera sus labios para responderte
y te revelara los arcanos de la Sabiduría
que desconciertan toda sagacidad!
Sabrías entonces que Dios olvida aún parte de tu culpa. (Job 11:1-6)

Y esto es lo que los *amigos* de Job opinan. En ocasiones, no se abstienen de acusar a Job, equivocadamente, de graves pecados contra Dios, como cuando más adelante Elifaz declara:

¿Acaso por tu piedad él te corrige
y entra en juicio contigo?
¿No será más bien por tu mucha maldad,

por tus culpas sin límite?
Porque exigías sin razón prendas a tus hermanos,
arrancabas a los desnudos sus vestidos,
no dabas agua al sediento,
al hambriento le negabas el pan ...
despachabas a las viudas con las manos vacías
y quebrabas los brazos de los huérfanos.
Por eso los lazos te aprisionan
y te estremece un pavor súbito. (Job 22:4-7, 9-10)

La expresión *por eso* en el pareado final es muy importante. Según este amigo el sufrimiento de Job es *debido* a su vida impía y al haber tratado injustamente a otros, y no hay ninguna otra explicación.

Para Job, es esta acusación en sí la que es injusta. Él no ha hecho nada para merecer su destino, y para conservar su integridad personal ha de insistir en su propia inocencia. Actuar de otro modo sería mentirse a sí mismo y mentirle al mundo y a Dios. No puede arrepentirse de pecados que nunca ha cometido y pretender que merece estar sufriendo cuando en realidad no ha hecho nada malo. Como en repetidas ocasiones dice a sus amigos, sabe bien cómo es el pecado (o, mejor, cuál es su sabor) y sabría si ha hecho algo que lo alejara del camino de la piedad:

Instruidme, que yo me callaré;
hacedme ver en qué me he equivocado.
¡Qué dulces son las razones ecuánimes!,
pero, ¿qué es lo que critican vuestras críticas? ...
Y ahora, por favor, volveos a mí,
que no he de mentiros a la cara ...
¿Hay entuerto en mis labios?
¿no distingue mi paladar las cosas malas? (Job 6:24-25, 28, 30)

Con imágenes muy descriptivas y de gran fuerza Job insiste en que a pesar de su inocencia, Dios le ha atacado con ferocidad y arrasado su cuerpo como un guerrero salvaje en la contienda:

Estaba yo tranquilo cuando él me golpeó,
me agarró por la nuca para despedazarme.
Me ha hecho blanco suyo:
me cerca con sus tiros,
traspasa mis entrañas sin piedad
y derrama por tierra mi hiel.
Abre en mí brecha sobre brecha,
irrumpe contra mí como un guerrero ...
Mi rostro enrojecido por el llanto,
la sombra de mis párpados recubre.
Y eso que no hay en mis manos violencia,
y mi oración es pura. (Job 16:12-14, 16-17)

Con violencia agarra él mi vestido,
me aferra como el cuello de mi túnica.
Me ha tirado en el fango,
soy como el polvo y la ceniza.
Grito hacia ti y tú no me respondes.
me presento y no me haces caso.
Te has vuelto cruel para conmigo,
tu mano vigorosa en mí se ceba. (Job 30:18-21)

Job siente constantemente la aterradora presencia de Dios, a la que ni siquiera puede escapar en la noche a través del sueño. Le ruega que alivie su tormento, que le deje en paz al menos el tiempo suficiente para permitirle tragar saliva:

Si digo: «Mi cama me consolará,
compartirá mi lecho mis lamentos»,
con sueños entonces tú me espantas,
me sobresaltas con visiones.
¡Preferiría mi alma estrangulamiento,
la muerte más que mis dolores!
Ya me disuelvo, no he de vivir por siempre;
¡déjame ya; sólo un soplo son mis días!
¿Cuándo retirarás tu mirada de mí?
¿no me dejarás ni el tiempo de tragar saliva? (Job 7:13-16, 19)

En comparación, quienes son malvados prosperan, sin tener que temer nada de Dios:

> ¿Por qué siguen viviendo los malvados,
> envejecen y aún crecen en el poder?
> Su descendencia ante ellos se afianza,
> sus vástagos se afirman a su vista.
> En paz sus casas, nada temen,
> la vara de Dios no cae sobre ellos ...
> Cantan con arpa y cítara, al son de la flauta se divierten.
> Acaban su vida en la ventura,
> en paz descienden al seol. (Job 21:7-9, 12-13)

Este tipo de injusticia podría considerarse menos grave si hubiera alguna especie de más allá en el que al final los inocentes recibieran su recompensa y los malvados, su castigo, pero para Job (como para la mayoría de los autores de la Biblia hebrea) no existe tampoco justicia después de la muerte:

> Podrán agotarse las aguas del mar,
> sumirse los ríos y secarse,
> que el hombre que yace no se levantará,
> se gastarán los cielos antes de que se despierte,
> antes que surja de su sueño. (Job 14:11-12)

Job se da cuenta de que si intentara presentar su caso ante el Todopoderoso, no tendría oportunidad alguna: Dios sencillamente tiene demasiado poder. Pero eso no cambia la situación. Job es en verdad inocente y él lo sabe:

> Dios no cede en su cólera ...
> ¡*Cuánto menos podré defenderme*
> y rebuscar razones frente a él!
> Aunque tuviera razón, no hallaría respuesta,
> ¡a mi juez tendría que suplicar!
> Y aunque le llame y me responda,
> aún no creo que escuchara mi voz.

¡Él, que me aplasta por un pelo,
que multiplica sin razón mis heridas,
y ni el aliento recobrar me deja ...
Si se trata de fuerza, ¡es él el Poderoso!
Si de justicia, ¿quién le emplazará?
Si me creo justo, su boca me condena,
si intachable, me declara perverso. (Job 9:13-20)

En esto, Job es clarividente, pues al final de los diálogos poéticos Dios, el Todopoderoso creador de todo, se manifiesta ante él, que es inocente e intachable, y le atemoriza hasta la sumisión con su temible presencia. Antes de ello, no obstante, Job insiste en presentarle su caso, haciendo hincapié en su rectitud y en su derecho a proclamar su inocencia: «mientras siga en mí todo mi espíritu ... no dirán mis labios falsedad, ni mi lengua proferirá mentira» (Job 27:3-4). Job está convencido de que sólo con que pudiera encontrar a Dios y exponerle sus argumentos, éste tendría que aceptar sus razones:

¡Quién me diera saber encontrarle,
poder llegar a su morada!
Un proceso abriría delante de él,
llenaría mi boca de argumentos.
Sabría las palabras de su réplica, comprendería lo que me dijera.
¿Precisaría gran fuerza para disputar conmigo?
No, tan sólo tendría que prestarme atención.
Reconocería en su adversario a un hombre recto,
y yo me libraría de mi juez para siempre. (Job 23:3-7)

Ojalá fuera así. Por desgracia, son los temores iniciales de Job los que se hacen realidad. Dios no escucha la súplica del inocente; le abruma con su todopoderosa presencia. Con todo, al final de los diálogos Job arroja el guante y exige una audiencia divina:

¡Oh! ¿quién hará que se me escuche?
Esta es mi última palabra: ¡respóndame Sadday!
El libelo que haya escrito mi adversario

pienso llevarlo sobre mis espaldas,
ceñírmelo igual que una diadema.
Del número de mis pasos voy a rendirle cuentas,
como un príncipe me llegaré hasta él. (Job 31:35-37)

Esta exigencia final recibe una respuesta divina. Pero no antes de que otro «amigo» se presente para exponer, con mayor vigor aún, la acusación «profética» contra Job, esto es, que sus sufrimientos son un castigo por sus pecados. Elihú, «hijo de Barakel el buzita», aparece de la nada y entra a participar en la discusión con un discurso que separa la exigencia de Job de una audiencia divina de la aparición en escena de Dios mismo. En su intervención, Elihú reprende con severidad a Job y alaba la bondad de Dios que castiga al malvado y recompensa al justo.

Job no tiene tiempo (o necesidad) de responder a esta reafirmación del punto de vista de sus amigos. Antes de que pueda hacerlo, Dios mismo se manifiesta con todo su poder para abrumar con su presencia a Job y acobardarlo hasta la sumisión. Dios no aparece como una voz apacible procedente del cielo, o adaptando una forma humana o en un sueño reconfortante. Envía una tempestad violenta y aterradora y se dirige a Job desde ella, rugiendo su reprimenda:

¿Quién es éste que empaña el Consejo
con razones sin sentido?
Ciñe tus lomos como un bravo:
voy a interrogarte, y tú me instruirás.
¿Dónde estabas tú cuando fundaba yo la tierra?
Indícalo, si sabes la verdad.
¿Quién fijo sus medidas? ¿lo sabrías?
¿quién tiro el cordel sobre ella?
¿Sobre qué se afirmaron sus bases?
¿quién asentó su piedra singular,
entre el clamor a coro de las estrellas del alba
y las aclamaciones de todos los Hijos de Dios? (Job 38:2-7)

Furioso, Dios reprende a Job por pensar que él, un simple mortal, puede discutir con aquel que ha creado el mundo y todo lo que existe

en él. Dios es el Todopoderoso, y quienes viven su insignificante existencia aquí en la tierra no pueden contradecirle. En su intervención plantea a Job una serie de preguntas imposibles con el propósito de machacarle y someterle ante su omnipotencia:

¿Has mandado, una vez en tu vida, a la mañana,
has asignado a la aurora su lugar ...
¿Has penetrado hasta las fuentes del mar?
¿has circulado por el fondo del Abismo?
¿Se te han mostrado las puertas de la Muerte?
¿has visto las puertas de la Sombra?
¿Has calculado las anchuras de la tierra?
Cuenta, si es que sabes, todo esto ...
¿Has llegado a los depósitos de nieve?
¿Has visto las reservas de granizo ...
¿Conoces las leyes de los Cielos?
¿aplicas su fuero en la tierra?
¿Levantas tu voz hasta las nubes?,
la masa de las aguas, ¿te obedece?
A tu orden, ¿los relámpagos parten,
diciéndote: «Aquí estamos»? ...
¿Acaso por tu acuerdo el halcón emprende el vuelo,
despliega sus alas hacia el sur?
¿Por orden tuya se remonta el águila
y coloca su nido en las alturas? (Job 38:12, 16-18, 22, 33-35; 39:26-27)

Esta demostración del poderío de Dios en bruto (es él, no Job, el creador y señor de este mundo) conduce a una conclusión natural. Si Dios es todopoderoso y Job es un mortal de una debilidad patética, ¿quién es *él* para disputar con Dios? (40:1-2). Job, por tanto, se somete con humildad (40:3-4). Sin embargo, Dios aún no ha terminado con él. Y vuelve a hablar desde el seno de la tempestad.

Ciñe tus lomos como un bravo:
voy a preguntarte y tú me instruirás.
¿De verdad quieres anular mi juicio?,

para afirmar tu derecho, ¿me vas a condenar?
¿Tienes un brazo tú como el de Dios?
¿truena tu voz como la suya? (Job 40:7-9)

Es obvio que no. Job había predicho que si Dios se le apareciera, su majestad le superaría por completo y le haría someterse, fuera o no inocente. Y eso es exactamente lo que ocurre. Cuando la atronadora voz de Dios por fin se calla, Job se arrepiente y retracta:

Sé que eres todopoderoso:
ningún proyecto te es irrealizable ...
Yo te conocía sólo de oídas,
más ahora te han visto mis ojos.
Por eso me retracto y me arrepiento
en el polvo y la ceniza. (Job 42:2, 5-6)

Los lectores han interpretado este clímax de los diálogos poéticos de diversas formas.[3] Algunos piensan que Job obtiene todo lo que había pedido (una audiencia con Dios) y que está satisfecho con ello. Otros piensan que Job termina comprendiendo su culpa inherente ante el Todopoderoso. Otros sostienen que una vez que Job reconoce la enormidad de la creación de Dios, está en condiciones de ver su sufrimiento individual en una perspectiva cósmica. Otros incluso consideran que el argumento es que Dios tiene demasiadas cosas entre manos (después de todo, el gobierno de todo el universo) para ocuparse de las objeciones de Job sobre el sufrimiento del inocente.

No creo que ninguna de estas respuestas sea correcta. Job efectivamente quería una audiencia con Dios, pero la quería para poder declarar su inocencia ante él, algo que en ningún momento tiene la oportunidad de hacer. Tampoco es cierto que Job comprenda al final que, en realidad, él es culpable ante Dios: cuando se «arrepiente» no se arrepiente de ninguna maldad (a fin de cuentas, era completamente inocente); se arrepiente de haber pensado que podía exponer su caso ante el Todopoderoso. Tampoco me parece justo trivializar el sufrimiento de una persona por el hecho de que el mundo sea un lugar vastísimo y asombroso. Y tampoco puede ser cierto que el Señor Dios tenga dema-

siadas cosas entre manos para preocuparse por las miserias que plagan la insignificante vida de Job: el argumento central de todos los discursos de Job no es que Dios esté *ausente* de su vida, sino que está demasiado *presente*, castigándole de manera absurda porque él no ha hecho nada errado.

Un hecho que es importante no pasar por alto es que en la intervención que Dios realiza desde la tempestad no se ofrece en realidad ninguna respuesta a la apasionada y desesperada súplica de Job, que pedía una explicación a por qué él, un hombre inocente, sufría de manera tan horrible: Dios no explica a Job por qué sufre. Sencillamente afirma que él es el Todopoderoso y que, como tal, nadie puede cuestionarle. No dice, por ejemplo, que Job hubiera cometido algún pecado del que no era consciente. No dice que su sufrimiento no sea provocado por él, sino por otros seres humanos (o demoniacos) que actúan mal para con Job. No dice que todo haya sido una prueba para determinar si Job se mantendría fiel en la adversidad. Su única respuesta es que él es el Todopoderoso, que los simples mortales no pueden cuestionarle y que la búsqueda de una respuesta, la indagación de la verdad, el mismo deseo de entendimiento constituyen una afrenta a su poder. No hay que cuestionar a Dios, no hay que buscar razones. Cualquiera que ose desafiarle será fulminado en el acto, aplastado en el fango por su presencia sobrecogedora. La respuesta al sufrimiento es que no existe respuesta y que no debemos buscar una. El problema de Job es que espera que Dios trate racionalmente con él y le dé una explicación razonable de su situación; pero Dios rehúsa a hacer algo así. A fin de cuentas, es Dios. ¿Por qué tendría que dar explicaciones a alguien? ¿Quiénes somos *no-sotros*, simples mortales, para cuestionar a Dios?

Esta respuesta desde el seno de la tempestad parece excusar a Dios y librarle de tener que rendir cuentas por el sufrimiento de los inocentes: es el Todopoderoso, puede hacer lo que le plazca y no es responsable ante nadie. No obstante, ¿en verdad le excusa? ¿No implica esta concepción que Dios puede mutilar, atormentar y matar a su antojo sin tener que justificarse? Los seres humanos no podemos librarnos de algo así. ¿Puede Dios? ¿El hecho de ser todopoderoso le da derecho a atormentar a los inocentes y matar a los niños? ¿El poder hace el derecho?

Además, si el argumento es que no podemos juzgar la crueldad de Dios según las normas humanas (recuérdese: ¡Job era *inocente*!), ¿dónde nos deja eso? ¿No dice la Biblia que los seres humanos fueron hechos a imagen y semejanza de Dios? ¿No es Dios quien otorga sus normas a los humanos? ¿No es él quien establece lo que es correcto y bueno y justo? ¿Debemos imitarle en su forma de tratar a otros? Si no podemos entender a Dios a partir de normas humanas (que él mismo ha otorgado), ¿cómo podemos entenderle en vista de que, a fin de cuentas, somos seres humanos? ¿No es esta explicación de la justicia divina simplemente una salida fácil, un negarse a pensar de verdad acerca de los desastres y males del mundo y en si tienen algún significado?

Acaso el problema de Job era que había leído la literatura sapiencial (Proverbios) y los libros de los profetas y estaba convencido de que tenía que existir un vínculo entre el sufrimiento y el pecado, pues de no ser como castigo la idea del sufrimiento le resultaba incomprensible. Quizá habría sido mejor que leyera el libro del Eclesiastés,[4] donde encontramos la idea de que el sufrimiento no es producto de causas o razones conocidas. El sufrimiento sencillamente es, y lo que tenemos que hacer es lidiar con él como mejor podamos.

El Eclesiastés y lo efímero de nuestra existencia

Desde hace mucho tiempo, el Eclesiastés es uno de mis libros preferidos de la Biblia. Normalmente se lo incluye entre los libros sapienciales de las Escrituras hebreas porque su conocimiento de la vida no proviene de ningún tipo de revelación divina (en contraste, por ejemplo, con los libros proféticos), sino de una comprensión profunda del mundo y la manera en que funciona. Sin embargo, a diferencia de otras obras sapienciales, como Proverbios, la sabiduría que el Eclesiastés transmite no se funda en el saber acumulado durante generaciones de pensadores sabios; se basa en las observaciones de un hombre a medida que piensa en la vida en todos sus aspectos y en la certeza de la muerte. Por otro lado, al igual que los diálogos poéticos del libro de Job, el Eclesiastés es una especie de libro «anti-sapiencial», en el sentido de que las ideas

que nos ofrece van en contravía de la concepción tradicional que inspira libros como Proverbios, en donde básicamente se insiste en que la vida es significativa y buena, en que el mal es castigado y el buen comportamiento tiene recompensa. No comparte esta opinión el autor del Eclesiastés, que se denomina a sí mismo Cohélet (en hebreo, «maestro») y para quien la vida es con frecuencia absurda. Al final, todos (el sabio y el necio, el justo y el malvado, el rico y el pobre) moriremos. Y ése es el fin de la historia.[5]

La mejor forma de conocer el mensaje general de la obra es leer con atención sus primeras líneas, que tienen una intensidad particular. En ellas el autor se identifica a sí mismo como hijo de David y rey de Jerusalén (Eclesiastés 1:1). El autor, en otras palabras, asegura ser nada más y nada menos que Salomón, al que otras tradiciones consideran «el hombre más sabio sobre la tierra». Pese a ello, los estudiosos están razonablemente seguros de que, fuera quien fuese, el autor del libro no pudo ser Salomón. En el nivel lingüístico, el hebreo del libro revela la influencia de formas tardías de arameo, y contiene un par de préstamos del persa, algo posible sólo después de que los pensadores del antiguo Israel hubieran tenido oportunidad de verse influidos por los pensadores persas (esto es, después de su exilio en Babilonia). Por lo general, se considera que el libro se escribió hacia el siglo III a. e. c. (unos setecientos años después de Salomón). En cualquier caso, decía que en el comienzo del libro prácticamente lo dice todo:

> Palabras de Cohélet, hijo de David, rey en Jerusalén.
>
> ¡Vanidad de vanidades! —dice Cohélet—, ¡vanidad de vanidades, todo vanidad! ¿Qué saca el hombre de toda la fatiga con que se afana bajo el sol? Una generación va, otra generación viene; pero la tierra siempre permanece. Sale el sol y el sol se pone; corre hacia su lugar y allí vuelve a salir. Sopla hacia el sur el viento y gira hacia el norte; gira que te gira sigue el viento y vuelve el viento a girar. Todos los ríos van al mar y el mar nunca se llena; al lugar donde los ríos van, allá vuelven a fluir. Todas las cosas dan fastidio nadie puede decir que no se cansa el ojo de ver ni el oído de oír.

Lo que fue, eso será;
lo que se hizo, eso se hará.
Nada nuevo hay bajo el sol.

Si algo hay de que se diga: «Mira, eso sí que es nuevo», aun eso ya sucedía en los siglos que nos precedieron. No hay recuerdo de los antiguos, como tampoco de los venideros quedará memoria en los que después vendrán. (Eclesiastés 1:1-11)

La palabra clave aquí es *vanidad*. Todo en la vida es vanidad. Pasa con rapidez, y desaparece. La palabra hebrea es *hevel*, una palabra que también podría traducirse como «vaciedad», «absurdo» o «inutilidad»; literalmente *hevel* designa el vaho que se evapora, por lo que su idea básica es la de algo «fugaz», «efímero». La palabra aparece cerca de treinta veces a lo largo del libro, que es relativamente breve. Para su autor, todo en el mundo es efímero y está destinado a pasar, incluso nosotros mismos. Dar un valor último y atribuir una importancia máxima a las cosas de este mundo es inútil y vano; todas esas cosas son fugaces, efímeras.

Disfrazado de Salomón, el autor del Eclesiastés afirma haberlo intentado todo con el fin de hacer la vida significativa. Buscó la sabiduría, probó el placer, emprendió la construcción de grandes proyectos arquitectónicos, acumuló un enorme número de posesiones (Eclesiastés 1:16-2:10); pero luego se detuvo a reflexionar sobre el sentido de todo ello: «Consideré entonces todas las obras de mis manos y el fatigoso afán de mi hacer y vi que todo es vanidad y atrapar vientos, y que ningún provecho se saca bajo el sol» (Eclesiastés 2:11). A pesar de ser rico, sabio y famoso, confiesa, «he detestado la vida» (Eclesiastés 2:17) y «entregué mi corazón al desaliento» (Eclesiastés 2:20). Y al final llegó a una conclusión: «No hay mayor felicidad para el hombre que comer y beber, y disfrutar en medio de sus fatigas» (Eclesiastés 2:24). No es que el maestro (Cohélet) haya renunciado por completo a Dios o a la vida; por el contrario, su idea es que el disfrutar de las cosas sencillas de la vida (el alimento, la bebida, el trabajo, la pareja) es algo que «viene de la mano de Dios» (Eclesiastés 2:24). Sin embargo, todas estas cosas son fugaces y efímeras: «vanidad y atrapar vientos» (Eclesiastés 2:26).

He aquí un autor bíblico con el que puedo identificarme. Mire a su alrededor y piense en todo aquello por lo que se ha esforzado tanto, todo lo que espera conseguir en la vida. Supongamos que lo que busca es riqueza y aspira a convertirse en alguien fabulosamente rico. Al final, sin embargo, usted morirá y otro heredará su riqueza (Eclesiastés 6:1-2). Supongamos que lo que se quiere es dejar esa riqueza a los hijos. Eso está bien, perfecto. Pero ellos también morirán, como lo harán también sus hijos y los hijos de sus hijos. ¿Cuál es entonces el sentido de dedicar la vida a conseguir algo que no hay forma de mantener? Supongamos ahora que lo que decide es dedicar su vida a búsquedas intelectuales. Llegado el momento usted morirá y su cerebro dejará de funcionar y entonces ¿a dónde habrá ido toda la sabiduría acumulada? ¿Y el placer? Si todo lo que se quiere de la vida es experimentar placer, también éste es efímero y el que se tiene nunca es suficiente. Después el cuerpo se hace viejo y se convierte en una ruina dolorida que finalmente deja de existir. Así las cosas, ¿qué sentido tiene?

Además, este autor considera que la sabiduría «tradicional» tiene un error inherente (ésta es otra razón para que me guste tanto). Sencillamente no es cierto que los justos son recompensados en vida y los malvados perecen: «En mi vano vivir, de todo he visto: justos perecer en su justicia, e impíos envejecer en su iniquidad» (Eclesiastés 7:15); «hay justos a quienes les sucede cual corresponde a las obras de los malos, y malos a quienes sucede cual corresponde a las obras de los buenos. Digo que este es otro absurdo» (Eclesiastés 8:14). La razón por la que todo es *hevel* es que al final morimos y ahí termina todo: «todo les resulta absurdo [a los hombres]. Como el que haya un destino común para todos, para el justo y para el malvado, el puro y el manchado, el que hace sacrificios y el que no los hace, así el bueno como el pecador ... Eso es lo peor de todo cuanto pasa bajo el sol: que hay un destino común para todos» (Eclesiastés 9:1-3). Incluso en esta vida, antes de la muerte, las recompensas y los castigos no se reparten según el mérito; todo depende del azar.

Vi además que bajo el sol
no siempre es de los ligeros el correr
ni de los esforzados la pelea;
como también hay sabios sin pan,
como también hay discretos sin hacienda,
como también hay doctos que no gustan,
pues a todos les llega algún mal momento.
Porque, además, el hombre ignora su momento:
como peces apresados en la red.
como pájaros presos en el cepo,
así son tratados los humanos por el infortunio
cuando les cae encima de improviso. (Eclesiastés 9:11-12)

Asimismo, este autor tampoco cree que deba esperarse que exista otra vida en la que se recompense a los buenos, los sabios, los fieles y los justos y se castigue a quienes murieron en el pecado. Después de la muerte no hay recompensas ni castigos: esta vida es todo lo que tenemos, y por tanto debemos valorarla mientras la tengamos. Según la memorable frase del maestro: «más vale perro vivo que león muerto» (Eclesiastés 9:4). Y él mismo explica por qué: «Porque los vivos saben que han de morir pero los muertos no saben nada, y no hay ya paga para ellos, pues se perdió su memoria. Tanto su amor, como su odio, como sus celos, ha tiempo que pereció, y no tomarán parte nunca jamás en todo lo que pasa bajo el sol» (Eclesiastés 9:5-6).

Podría pensarse que toda esta reflexión sobre el carácter efímero de la vida no conduce a otra cosa que a la depresión más absoluta y al suicidio. Sin embargo, no es ése el caso de nuestro autor. Es verdad que es pesimista y que no tiene esperanzas de encontrar un significado más profundo, un significado último. Pero el suicidio no es para él, no puede ser, la respuesta, pues con ello sólo se conseguiría poner fin a lo único bueno que tenemos: la vida misma. Además, su estribillo permanente a lo largo de todo el libro es que ante la imposibilidad definitiva de entender este mundo y comprender lo que ocurre en él, lo mejor que podemos hacer es disfrutar de la vida mientras la tenemos. En siete ocasiones dice a sus lectores que deben «comer, beber y divertirse». Así, por ejemplo, dice:

> Esto he experimentado: lo mejor para el hombre es comer, beber y disfrutar en todos sus fatigosos afanes bajo el sol, en los contados días de la vida que Dios le da; porque esa es su paga. (Eclesiastés 5:18)

> Y yo por mí alabo la alegría, ya que otra cosa buena no existe para el hombre bajo el sol, si no es comer, beber y divertirse; y eso es lo que le acompaña en sus fatigas en los días de vida que Dios le hubiera dado bajo el sol. (Eclesiastés 8:15)

Éste me parece uno de los mejores consejos que es posible encontrar en los escritos de la Antigüedad. Aunque existen personas (¡montones de ellas!) que aseguran saber qué nos ocurrirá al morir, lo cierto es que ninguno de nosotros lo sabe y ninguno lo «sabrá» hasta que sea demasiado tarde para que semejante conocimiento pueda sernos útil. Mi sospecha es que el maestro tenía razón: no hay otra vida, esta vida es todo lo que tenemos. Eso, sin embargo, no debería conducirnos a la desesperación. Debería empujarnos a disfrutar de la vida al máximo mientras podamos y en todas las formas que podamos, valorando en especial aquellas preciosas partes de la vida que nos proporcionan placeres inocentes: las relaciones íntimas, las familias llenas de afecto, las buenas amistades, la comida y la bebida; proyectándonos en nuestro trabajo y en nuestro ocio; haciendo aquello con lo que disfrutamos.

Ahora bien, con esta visión del mundo, ¿qué puede decirse del sufrimiento? Para el maestro, el dolor al igual que el placer es fugaz y efímero. El Eclesiastés no se ocupa de la clase de sufrimiento y miseria extremos que, por ejemplo, aborda el libro de Job. Se interesa más por el dolor de la existencia misma, la crisis existencial a la que todos hemos de hacer frente simplemente por el hecho de ser seres humanos. No obstante, no resulta difícil imaginar cómo su autor abordaría el sufrimiento extremo en caso de verse enfrentado a él. Esa clase de sufrimiento también es *hevel*. No hay duda de que debemos trabajar para superar el sufrimiento, tanto el nuestro como el de otros. Vencer el dolor es una meta importante para quienes hemos de vivir estas vidas fugaces, pero vivir es algo más que limitarse a evitar el sufrimiento, es también disfrutar de lo que podemos conseguir o hacer en nuestra breve estancia en la tierra.

En algunos sentidos el maestro parece haber tenido una concepción del sufrimiento similar a la que hallamos en los diálogos poéticos del libro de Job (pero evidentemente *no* la que encontramos en el relato en prosa del comienzo y el final de la obra). El autor del Eclesiastés es explícito al sostener que Dios no recompensa al justo con riqueza y prosperidad. ¿Por qué entonces existe el sufrimiento? Él no lo sabe. ¡Y era el hombre «más sabio» que había vivido nunca! Debemos sacar una lección de esto. A pesar de todos nuestros esfuerzos, el sufrimiento en ocasiones desafía toda explicación.

Esto es similar a los diálogos poéticos del libro de Job en el sentido de que allí Dios se niega a explicar a Job por qué le ha afligido con semejantes penas. La diferencia es que para el autor del Eclesiastés no es responsable en primera instancia. En Job, Dios inflige dolor y sufrimiento pero se niega a explicar por qué. Como he señalado, este punto de vista me parece absolutamente insatisfactorio y casi repugnante: Dios puede golpear, herir, mutilar, torturar y matar a la gente, pero luego, en lugar de explicarse, abruma al inocente que sufre con su presencia todopoderosa y le reduce al silencio. Hallo mucho más sensible la posición del Eclesiastés. Aquí tampoco hay en última instancia respuesta divina al sufrimiento. Pero el sufrimiento no proviene del Todopoderoso. Sencillamente es algo que ocurre en la tierra, por causas que no podemos controlar y por razones que no podemos entender. ¿Y qué hemos de hacer al respecto? Evitarlo tanto como podamos, intentar aliviar el de otros siempre que nos sea posible y continuar con nuestras vidas, disfrutando el tiempo que vamos a estar aquí en la tierra tanto como podamos hasta que nos llegue el momento de expirar.

7

Dios tiene la última palabra: el apocalipticismo judeocristiano

Cuando le contaba a la gente que estaba escribiendo un libro acerca del sufrimiento, por lo general me topaba con dos clases de reacciones. Algunas personas de inmediato se sentían obligadas a ofrecerme *la* explicación de los dolores y miserias del mundo: casi siempre esa explicación apelaba a la existencia del libre albedrío; tenemos libre albedrío, de lo contrario seríamos como robots viviendo en un planeta perfecto, y dado que tenemos libre albedrío, existe el sufrimiento. Cuando yo replicaba que el libre albedrío no podía resolver todos los problemas del sufrimiento (huracanes en Nueva Orleans, maremotos en Indonesia, terremotos en Pakistán, etc.), mi interlocutor normalmente se mostraba confundido y o bien permanecía en silencio, o bien cambiaba de tema.

La otra reacción típica era, de hecho, más común. Algunas personas, cuando oían que estaba escribiendo un libro sobre el sufrimiento, querían hablar de otra cosa.

Hubo una época en la que estaba convencido de tener la respuesta perfecta para dejar a la gente sin saber qué decir en los cócteles. Todo lo que tenía que hacer era mencionar cómo me ganaba la vida. Alguien se me acercaba, Chardonnay en mano, intercambiábamos algún saludo y luego me preguntaba a qué me dedicaba. Yo respondía que enseñaba en la universidad.

—Oh, ¿y qué enseñas?

—Nuevo Testamento y cristianismo primitivo.

Se producía entonces una larga pausa y, luego, mi interlocutor decía «oh, interesantísimo» y bajaba la cabeza, incapaz de encontrar una pregunta que le permitiera seguir la conversación. Mientras escribía este libro descubrí que me proporcionaba una respuesta que producía todavía más desconcierto.

—¿Y a qué te dedicas ahora?

—Estoy escribiendo un libro acerca del sufrimiento.

Pausa.

—Oh.

Pausa más larga.

—¿Y qué harás después?

Y así sucesivamente.

Lo cierto es que la mayoría de las personas no quieren hablar acerca del sufrimiento (la excepción la constituyen aquellas personas que quieren ofrecerte una respuesta que explica, en quince segundos o menos, todo el dolor, la miseria y la angustia del mundo). Ésta, por supuesto, es una reacción absolutamente humana y natural. No queremos dedicar tiempo al dolor y preferimos su ausencia o, mejor aún, su opuesto, ¡el placer! Y a quienes vivimos en circunstancias privilegiadas en países como Estados Unidos nos resulta muy fácil mantenernos alejados del dolor del mundo. No tenemos que tratar demasiado con la muerte: las funerarias se encargan de hacer todos los arreglos. Ni siquiera tenemos que vérnoslas con la muerte de los animales que comemos: no sólo nunca somos testigos del sacrificio de las pobres bestias, algo que todavía era usual para muchos de nuestros abuelos, sino que ni siquiera vemos al carnicero hacer su trabajo.

Somos particularmente hábiles para mantener a raya el sufrimiento del mundo, en especial el que no consigue llegar a los titulares. Sin embargo, en algunas partes del mundo el sufrimiento está ahí, cada día, en primera línea, imposible de ignorar. Muchos de nosotros nunca habíamos pensado demasiado en la malaria hasta octubre de 2005, cuando la fundación de Bill y Melinda Gates anunció tres donaciones, por un total de algo más de doscientos cincuenta millones de dólares, para ayudar a descubrimiento y desarrollo de una vacuna eficaz y la búsque-

da de formas de controlar la difusión de la enfermedad, que se propaga por picaduras de mosquito. Después de eso algunos empezamos a prestar atención al problema.

La malaria es una enfermedad horrible, que tiene efectos devastadores y una gran difusión, pese a que, al menos en teoría, podría prevenirse casi por completo. El alcance de la miseria que produce es sobrecogedor. El Instituto Nacional de Alergias y Enfermedades Infecciosas calcula que cada año entre cuatrocientos y novecientos millones de niños contraen una forma aguda de malaria, la mayor parte de ellos en el África subsahariana. La enfermedad mata anualmente a una media de 2,7 millones de personas. Eso es más de siete mil personas al día, trescientas personas por hora, quince por minuto. Todas ellas víctimas de malaria, una enfermedad a la que la mayoría de nosotros no presta atención ni siquiera un segundo. Casi todas las víctimas mortales son niños. Por alguna razón el que todos esos niños africanos mueran no parece importarnos mucho. ¿Qué sucedería en cambio si en nuestra propia ciudad una epidemia acabara con la vida de cinco niños cada minuto, todos los días, durante años y años? Entonces, doy por sentado, nuestra motivación para hacer algo al respecto sería mayor.

Es posible que el problema que plantea la malaria algún día pueda resolverse gracias a la ayuda de grupos como la Fundación Gates. (¿Cuántos de *nosotros* podemos donar doscientos cincuenta millones de dólares para resolver un problema? No obstante, si un millón de nosotros donáramos doscientos cincuenta dólares cada uno, el efecto sería el mismo.) Sin embargo, la miseria y el sufrimiento del mundo parecen en ocasiones ser como la Hidra policéfala a la que tuvo que enfrentarse Heracles, y a la que cada vez que le cortaba una cabeza, dos más crecían en su lugar. Cada vez que se resuelve un problema, descubrimos que existen dos más igual de graves. Resuelto el asunto de la malaria, queda el del sida. Resuelto el sida, queda el problema del agua potable. Y así sucesivamente.

El agua potable es, de hecho, un problema de enormes proporciones en el que, una vez más, la mayoría de nosotros nunca piensa. Nuestras opciones son grifo o botella. Y algunos incluso hemos dejado de beber del grifo y recibimos cada semana nuestra agua embotellada directamen-

te en la puerta de nuestros hogares. Buena parte del mundo daría su brazo derecho sólo por tener el agua potable del grifo que nosotros rechazamos: millones de personas mueren por carecer de acceso al agua potable.

Según una organización conocida como Global Water, fundada en 1982 por el ex diplomático estadounidense John McDonald y el doctor Peter Bourne, un antiguo secretario general adjunto de Naciones Unidas, en la actualidad hay en el mundo más de mil millones de hombres, mujeres y niños (cerca de uno de cada cinco seres humanos vivos) que no tienen acceso al agua potable. La situación de estas personas por regla general es terrible. Para empezar, muchas de ellas padecen desnutrición, y el agua contaminada que beben contiene parásitos que se multiplican en sus debilitados cuerpos, a los que roban los nutrientes y la energía que necesitan para mantener la salud. Global Water sostiene que el agua contaminada, y no la falta de alimentos o medicinas, es la causa del 80 por 100 de las enfermedades mortales que afectan a la infancia en el mundo entero. Unos cuarenta mil hombres, mujeres y niños mueren *cada día* por enfermedades directamente relacionadas con la falta de agua potable. Dividamos también esa cifra: más de veinticinco personas por minuto. ¡Cada minuto!

Sin duda existe un modo de resolver estos problemas. Si yo puedo beber agua embotellada, vinos franceses, cervezas artesanales y bebidas gaseosas *light* cuando quiera, ciertamente existen formas de garantizar que en otros lugares del mundo las personas puedan beber agua libre de parásitos. Reconozco que a mí mismo no me gusta mucho pensar acerca de estas cosas. Es probable que esta noche, cuando encienda la tele para ver un partido de baloncesto de la NCAA y me sirva una o dos cervezas, no piense en el hecho de que durante el tiempo que dedico a ver el encuentro tres mil personas morirán debido a que sólo tienen a su alcance agua insalubre. Pero quizá debería pensar en ello. Y quizá debería intentar hacer algo al respecto.

Con todo, el propósito de este libro no es en realidad explicar qué deberíamos hacer. Hay otros autores muchísimo mejor preparados que yo para hablar acerca del modo de hallar una solución. Este libro pretende ayudarnos a pensar no en la solución, sino en el problema. Y el problema del que me estoy ocupando es la cuestión del por qué. ¿Por

qué existe tanto dolor y tanta miseria en el mundo? Mi inquietud aquí no es de carácter científico (lo que me interesa no es el modo en que los mosquitos y los parásitos atacan el cuerpo humano y lo enferman) sino de naturaleza teológica, religiosa, a saber, cómo podemos explicar el sufrimiento que hay en el mundo si la Biblia está en lo cierto y existe un Dios bueno y todopoderoso que controla lo que ocurre en él.

Como hemos visto, distintos autores bíblicos tienen explicaciones distintas para el dolor y la miseria del mundo: algunos piensan que el dolor y el sufrimiento son causados por Dios como castigo por el pecado (los profetas); algunos piensan que la miseria es consecuencia de la opresión y abuso de los seres humanos por parte de otros seres humanos (los profetas también); algunos piensan que Dios actúa a través del sufrimiento para obrar su redención (la historia de José; la historia de Jesús); algunos piensan que el dolor y el sufrimiento son una prueba de Dios para ver si su pueblo se mantiene fiel a él incluso cuando hacerlo no les reporta beneficios (el relato en prosa acerca de Job); otros piensas que sencillamente no podemos saber por qué existe el sufrimiento, ya sea porque Dios Todopoderoso ha decidido no revelar este tipo de información a peones como nosotros (los diálogos poéticos del libro de Job) o porque esa información está más allá de la comprensión de los simples mortales (Eclesiastés). Cuando pienso en la malaria, los parásitos que contaminan el agua no potable u otras formas relacionadas de miseria, dolor y muerte, personalmente me siento mucho más identificado con el autor del Eclesiastés que con cualquier otra de las opciones que hemos considerado hasta ahora. Pensar que con la malaria Dios castiga a la población del África subsahariana por sus pecados me parece grotesco y malévolo. No hay duda de que la enfermedad no se debe (directamente) a la opresión de otros seres humanos; no veo que las muertes que provoca tengan nada de redentor; y tampoco encuentro ningún indicio de que Dios esté probando a los afectados para ver si tras destruirlos con este mal, ellos le siguen alabando con sus labios agonizantes. Quizá es cierto que, sencillamente, el sufrimiento es algo que supera nuestra capacidad de comprensión.

Con todo, otros autores bíblicos nos ofrecen soluciones alternativas que también hemos de examinar. Desde un punto de vista histórico, la

concepción más significativa para el desarrollo de la religión cristiana (y en determinado momento también de la judía) probablemente sea la que encontramos en los últimos libros de la Biblia hebrea que se escribieron, así como en muchos de los libros que conforman el Nuevo Testamento. Se trata de la visión que los estudiosos conocen en la actualidad como *apocalipticismo*. Más adelante, en este mismo capítulo, me ocuparé de explicar el nombre y los aspectos más básicos de esta concepción. Antes, sin embargo, he de explicar de dónde surge esta perspectiva apocalíptica, pues resulta que se origina entre pensadores judíos insatisfechos con la respuesta tradicional al problema del sufrimiento, esto es, la respuesta de los profetas según la cual el sufrimiento proviene de Dios, que castiga al pueblo por sus pecados. Los pensadores apocalípticos advertían que el sufrimiento afligía de forma incluso más notoria a quienes intentaban cumplir con la voluntad de Dios. Y necesitaban encontrar una explicación para eso.

ANTECEDENTES DEL PENSAMIENTO APOCALÍPTICO

Como hemos visto, la teología de los profetas hebreos se fundaba en última instancia en la creencia de que, en el pasado distante, Dios había intervenido en los asuntos terrenales para favorecer a su pueblo, Israel. Las tradiciones acerca de las intervenciones de Dios constituyen el núcleo tanto del Pentateuco como de la llamada «historia deuteronomista». Dios creó este mundo, formó a los primeros seres humanos, les dio sus primeras normas y les castigó cuando ellos las desobedecieron. Dios destruyó el mundo con un diluvio universal cuando la humanidad se tornó demasiado malvada. Dios, llegado el momento, llamó a un hombre, Abraham, para convertirlo en padre de una gran nación que sería para él su pueblo y él para ella su Dios. Dios interactuó con los patriarcas judíos (Abraham, Isaac, Jacob, los doce hijos de Jacob) para garantizar el cumplimiento de sus promesas; les guió hasta Egipto en un período de hambre y luego, cuatrocientos años después, les liberó de la esclavitud que sufrían en ese país. Fue en especial a través de Moisés como Dios realizó grandes milagros para ayudar a su pueblo; tras las

plagas que envió a sus opresores egipcios vinieron el éxodo, el cruce del mar Rojo (o mar de los juncos), la destrucción de los ejércitos del faraón, la entrega de la Ley a Moisés y el otorgamiento de la tierra prometida a los hijos de Israel.

Las frecuentes y afortunadas intervenciones de Dios en el pasado crearon un problema teológico para los pensadores israelitas de años posteriores. Por un lado, las tradiciones de estas intervenciones formaban la base de una reflexión teológica sobre la naturaleza de Dios y su relación con su pueblo, al que protegería y defendería siempre que estuviera en peligro. Por otro lado, la realidad histórica parecía contradecir estas conclusiones teológicas, pues de tiempo en tiempo la nación sufría horriblemente. Israel había padecido sequías, hambrunas, epidemias; las cosechas en ocasiones se perdían; se producían trastornos políticos y, lo que resultaba aún más visible, derrotas militares de enormes proporciones, en especial en los años 722 a. e. c., cuando el reino septentrional fue arrasado por los asirios, y 586 a. e. c., cuando el reino meridional fue destruido por los babilonios.

Los profetas, por supuesto, tenían una respuesta a mano: Israel sufría *no* porque Dios fuera incapaz de hacer nada al respecto por su pueblo elegido, sino precisamente porque Dios era todopoderoso. Era Dios mismo quien infligía ese sufrimiento a su pueblo, y lo hacía porque éste le había desobedecido. Si el pueblo volvía a él y sus normas, Dios también volvería a otorgarle su favor; el sufrimiento desaparecería entonces e Israel disfrutaría de nuevo de paz y prosperidad. Eso fue lo que predicaron los profetas tanto en el siglo VIII a. e. c. (Amós, Oseas, Isaías) como en el siglo VI a. e. c. (Jeremías, Ezequiel), o bien en otras épocas. Ésta era la visión profética.

Ahora bien, ¿qué pasa cuando los acontecimientos históricos no confirman la visión profética? ¿Qué ocurrió cuando el pueblo de Israel hizo exactamente lo que los profetas le instaban a hacer, esto es, regresar a Dios, dejar de venerar ídolos y seguir a otros dioses, dedicarse al cumplimiento de la Ley entregada a Moisés, arrepentirse de sus maldades y volver a hacer lo que es justo? La lógica de la solución profética al problema del sufrimiento prometía que en tal caso la situación cambiaría y la vida volvería a ser buena. No fue así.

El problema histórico fue que hubo épocas en las que el pueblo efectivamente volvió a Dios sin que ello supusiera una diferencia en su vida de sufrimiento. De hecho, hubo épocas en las que los israelitas sufrieron *por* volver a seguir la Ley de Dios, épocas en las que potencias extranjeras los oprimieron precisamente por observar las leyes que había recibido Moisés. ¿Cómo podía explicarse ese sufrimiento? El pueblo no sufría por sus pecados, sufría por su rectitud. La respuesta profética no podía dar cuenta de ese problema. La respuesta apocalíptica surgió para lidiar con él.

En este punto he de ocuparme de una posible objeción a esta versión de lo que ocurrió cuando Israel se arrepintió de sus pecados y volvió a Dios. Muchos lectores, y en particular aquellos que tienen una formación cristiana protestante, sin duda objetarán mi afirmación de que los judíos comenzaron a sufrir precisamente por haber empezado a llevar vidas piadosas. Según el punto de vista de algunos cristianos, los judíos nunca pudieron llevar una vida justa según la Ley de Dios porque, en realidad, les resultaba imposible hacer todo lo que la Ley de Dios les ordenaba hacer; y dado que no podían obedecer la Ley, estaban condenados al sufrimiento. En ciertas ocasiones cuando los cristianos exponen este punto de vista, lo que hacen es apelar a un estereotipo antisemita que presenta a los judíos como «gente terca y pecadora». Sin embargo, lo más frecuente es que se piense en la noción cristiana de que nadie, no importa con cuánto esfuerzo lo intente, puede hacer todo lo que Dios quiere que haga. Según este punto de vista, decir que el justo sufre es absurdo: dado que nadie puede ser justo de verdad, no hay manera de que el justo sufra.

Ahora bien, es importante subrayar que ésta es una concepción cristiana que no habrían compartido la mayoría de los autores antiguos, y en especial la gran mayoría de los escritores judíos de la Antigüedad. El libro de Job, por ejemplo, es bastante explícito al señalar que Job era justo a ojos de Dios y sufrió *aunque* era inocente. El argumento central del libro se derrumbaría por completo si Job hubiera merecido su destino (en cuyo caso sus «amigos» tendrían razón). El hecho es que Job no se merece lo que le ocurre, y el libro intenta (al menos de dos formas diferentes) explicar por qué, pese a no merecerlo, sufre.

El caso de los antiguos apocalipticistas judíos es similar. Ellos reconocían la realidad histórica de que en ocasiones el pueblo judío era piadoso y justo y, no obstante, sufría. Sin embargo, estos pensadores no adoptaron los puntos de vista del libro de Job, a saber, que el sufrimiento es una prueba divina o que es una cuestión que Dios Todopoderoso no puede explicar a simples mortales. Estos pensadores creían, de hecho, que Dios les había explicado el problema. Y ésa es la razón por la que en la actualidad los estudiosos los denominan apocalipticistas. La palabra proviene de un término griego, *apocalypsis*, que significa «revelación» o «desvelamiento». Los apocalipticistas judíos creían que Dios les había revelado o desvelado los secretos celestiales que permitían entender la realidad terrena. En particular, creían que Dios les había explicado por qué su pueblo justo sufría aquí en la tierra. Su sufrimiento era un castigo, pero un castigo que no provenía de Dios, sino de los enemigos cósmicos de Dios. Resultaba obvio que éstos no hacían sufrir al pueblo de Dios por quebrantar su Ley. Todo lo contrario: en tanto enemigos de Dios, hacían sufrir a su pueblo por *observar* las leyes de Dios.

Para los apocalipticistas, las fuerzas cósmicas del mal estaban sueltas en el mundo y se habían confabulado contra el pueblo bueno de Dios, al que afligían con penas y miserias para hacerle sufrir por, precisamente, estar de parte de Dios. Este estado de cosas, sin embargo, no iba a durar siempre. Los apocalipticistas judíos pensaban, de hecho, que no duraría mucho más tiempo. Dios estaba a punto de intervenir de nuevo en el mundo para derrocar a las fuerzas del mal; entonces destruiría los reinos malvados de la tierra y establecería el suyo, el Reino de Dios, en el que él y su Ley reinarían supremos y donde no habría más dolor, tristeza o sufrimiento. ¿Y cuándo llegaría este reino? En palabras del más famoso de todos los apocalipticistas judíos: «Yo os aseguro que entre los aquí presentes hay algunos que no gustarán la muerte hasta que vean venir con poder el Reino de Dios» (Marcos 9:1). O como dice más adelante a aquellos que tiene ante sí: «yo os aseguró que no pasará *esta generación* hasta que todo esto suceda» (Marcos 13:30). Éstas son las palabras de Jesús, que como otros apocalipticistas de su época creía que las fuerzas del mal hacían sufrir al pueblo de Dios, pero

que Dios estaba a punto de hacer algo al respecto, muy pronto, en su propia generación.

Antes de entrar a discutir las ideas del própio Jesús, de acuerdo con lo que dicen de él los evangelios más antiguos, es importante entender de forma más precisa los orígenes históricos de la visión apocalíptica del mundo y examinar en qué sentido los principios básicos del pensamiento apocalíptico constituyen una especie de «teodicea» antigua, una explicación de cómo puede existir el sufrimiento en un mundo a cargo de un Dios bueno y todopoderoso.[1]

LOS ORÍGENES DEL PENSAMIENTO APOCALÍPTICO

En la época de Jesús, el pensamiento apocalíptico había alcanzado gran difusión y era una perspectiva muy influyente entre los judíos, en especial entre aquellos que vivían en Palestina. Podemos encontrar sus raíces en un período de entre ciento cincuenta y ciento setenta años antes del nacimiento de Jesús, durante lo que la historia conoce como la rebelión macabea. Éste fue un período en que los judíos de Palestina sufrieron una persecución intensa por parte de un gobernante no judío, el monarca de Siria (que entonces gobernaba la tierra prometida). Para entender esta persecución, y la respuesta judía en forma de la visión del mundo apocalíptica, necesitaremos un breve repaso de los antecedentes históricos.[2]

Como hemos visto, Israel estaba en el centro de las constantes luchas por el domino del Mediterráneo oriental. El pequeño país fue invadido y sus ejércitos derrotados por una superpotencia detrás de otra: los asirios (722 a. e. c.), los babilonios (586 a. e. c.), los persas (539 a. e. c.), los griegos. Los griegos llegaron liderados por Alejandro Magno (356–323 a. e. c.), que conquistó el Imperio persa y contribuyó a la difusión de la cultura griega a lo largo y ancho de la región oriental del Mediterráneo. Cuando Alejandro murió prematuramente en el año 323 a. e. c., sus generales se dividieron su enorme imperio, que se extendía desde Grecia hacia el este hasta el río Indo. Palestina estuvo gobernada por los egipcios hasta que los sirios les arrebataron el control en el año 198 a. e. c.

Es difícil saber cómo se sentían la mayoría de los judíos acerca de la dominación extranjera a lo largo de todo este período: durante más de quinientos años la «tierra prometida» no había sigo gobernada por el pueblo elegido sino por forasteros. Es indudable que muchos judíos se resentían por ello, pero tenemos pocos textos de ese período y, por tanto, es difícil conocer mejor la situación. Lo que resulta muy claro es que durante la dominación siria las circunstancias empeoraron de forma progresiva, en particular tras el ascenso al trono de Antíoco IV, también conocido como Antíoco Epífanes. Antíoco no fue un gobernante benévolo en las tierras bajo su control, y su actitud distaba mucho de ser un «vive y deja vivir». Estaba decidido a extender su reino tan lejos como le fuera posible (durante el tiempo que ocupó el trono añadió a sus posesiones buena parte de Egipto), así como fomentar una especie de hegemonía cultural en los territorios conquistados. En particular, le interesaba imponer la cultura griega (la forma de cultura que entonces se consideraba más avanzada y civilizada) a los pueblos bajo su dominio. Esto, por supuesto, creó numerosos problemas a los judíos que vivían en Palestina e intentaban seguir la Ley de Moisés, que chocaba gravemente con los dictados de la cultura griega. Los varones judíos, por ejemplo, debían circuncidarse, algo que la mayoría de los griegos consideraban extravagante cuando no sencillamente risible; había leyes sobre los alimentos que observar; el día sábado y ciertas fiestas tenían que guardarse. Y por encima de todo, sólo podía venerarse al Dios de Israel, nunca a los dioses extranjeros de los cultos griegos desperdigados alrededor del Mediterráneo.

Antíoco quería cambiar todo eso, como parte de su esfuerzo por hacer que todos los territorios bajo su control fueran uniformes en términos de religión y cultura. El relato de sus interacciones con Israel se recoge en un texto judío conocido como Libro Primero de los Macabeos, una detallada descripción del violento levantamiento contra sus políticas que estalló entre los judíos de Palestina en el año 167 a. e. c. El libro debe su nombre a una familia judía responsable de haber iniciado la revuelta, los Macabeos, y en particular del apodo de uno de sus principales hombres, Judas Macabeo (es decir, Judas el «martillador», según parece por ser un tipo duro); a la familia también se la conoce como los

Asmoneos, por el nombre de un ancestro distante. Ahora bien, lo que nos interesa aquí no es tanto el curso de los acontecimientos que llegado el momento condujeron a la victoria de los judíos y, después de todos esos siglos de dominación extranjera, al establecimiento de un Estado judío independiente en la tierra prometida (un Estado que duraría casi cien años, hasta la conquista del país por los romanos en el 63 a. e. c. bajo Pompeyo), como los acontecimientos que condujeron al estallido de la revuelta, esto es, el intento de Antíoco por despojar a Israel de su religión y cultura.

Según el Libro Primero de los Macabeos, cuando Antíoco IV ascendió al trono en el 175 a. e. c., había en Palestina algunos judíos «rebeldes» que apoyaban con entusiasmo la idea de convertir al pueblo de Israel a las costumbres de Grecia. Éstos impulsaron la cultura griega entre los judíos; construyeron un gimnasio (una especie de centro cultural griego) en Jerusalén, e incluso «rehicieron sus prepucios» para poder participar en actividades deportivas sin que la embarazosa señal de la circuncisión estuviera a la vista de todos (1 Macabeos 1:11-15). No todos se sentían contentos con esta situación. Al final Antíoco tropezó con Jerusalén y la atacó; profanó el Templo y se llevó el mobiliario y los utensilios usados por los sacerdotes para realizar los sacrificios prescritos en la Torá (1 Macabeos 1:20-23). Como anota el autor del texto, Antíoco «partió para su tierra después de derramar mucha sangre y de hablar con gran insolencia» (1 Macabeos 1:24).

Dos años más tarde, Antíoco atacó la ciudad por segunda vez, prendió fuego a partes de ella, derribó casas y tomó como cautivos a mujeres y niños (1 Macabeos 1:29-31). Con el fin de unificar culturalmente todo su reino, el monarca publicó a continuación un edicto para que «abandonara cada uno sus peculiares costumbres» (1 Macabeos 1:42); en particular, se suprimieron las prácticas sacrificiales llevadas a cabo en el Templo, se profanó el santuario, se prohibió a los padres circuncidar a sus hijos varones y no se permitió a nadie cumplir con los dictados de la ley mosaica, so pena de muerte (1 Macabeos 1:44-50). Luego empezó una persecución horrible: se ofrecieron sacrificios paganos en el Templo; se construyeron altares a los dioses paganos por toda Judá; se quemaron los libros de la Ley; todo aquel al que se encontraba con

un rollo de la Torá era condenado a muerte. Y hubo cosas aún peores: «A las mujeres que hacían circuncidar a sus hijos las llevaban a la muerte, conforme al edicto, con sus criaturas colgadas del cuello» (1 Macabeos 1:59-61).

¿Cómo podía alguien entender esta situación espeluznante? En este caso los sufrimientos del pueblo no eran un castigo de Dios por haber desobedecido su Ley, sino un castigo de los enemigos de Dios, que se oponían a que la *obedecieran*. La antigua concepción profética del sufrimiento no podía dar cuenta de estas nuevas circunstancias. Surgió entonces una nueva concepción, la que los estudios denominan hoy apocalipticismo, que halló expresión con claridad por primera vez en un texto escrito en tiempos de la rebelión de los Macabeos, el último de los libros de la Biblia hebrea en escribirse, el libro de Daniel.

La visión nocturna de Daniel

El libro de Daniel, un texto complejo por varias razones, contiene cierto número de relatos acerca de un profeta y sabio llamado Daniel, del que se dice vivió en el siglo VI a. e. c., durante la época del exilio en Babilonia y el reino persa. Sin embargo, los estudiosos coinciden en que el libro no fue escrito en realidad en ese período. Por un lado, una buena porción de la obra está escrita en arameo y en una forma de hebreo tardía, lo que sugiere una fecha de composición posterior. Más significativo aún es el hecho de que el simbolismo del libro se dirige en gran medida contra Antíoco Epífanes y las medidas que impuso para reprimir a los judíos. Los estudios, por tanto, consideran normalmente que la obra se escribió a mediados del siglo II a. e. c.[3]

La primera parte del libro, los capítulo 1-6, cuenta la historia de Daniel, un exiliado judío en Babilonia y sus tres amigos judíos, todos los cuales gozan de protección sobrenatural a lo largo de sus distintas aventuras en un país extranjero. La segunda parte del libro recoge las visiones de Daniel, y es esta sección la que resulta de especial interés para quienes se ocupan del surgimiento del pensamiento apocalíptico en el antiguo Israel.

Posiblemente la visión de mayor importancia es la que se relata en el capítulo 7. En esta visión Daniel vio que los cuatro vientos celestiales «agitaron el mar» (Daniel 7:2), tras lo cual surgen de él cuatro bestias terribles, una después de la otra. «La primera era como un león con alas de águila» (Daniel 7:4); ésta se convierte al final en un hombre. La segunda era «semejante a un oso» y de su boca salían tres colmillos; a ésta se le dice «levántate, devora mucha carne» (Daniel 7:5). La tercera bestia parece un leopardo con alas de ave y cuatro cabezas; de ellas se nos dice que «se le dio el dominio» (Daniel 7:6). Luego Daniel ve la cuarta bestia, a la que describe como «terrible, espantosa, extraordinariamente fuerte» (como si las otras no lo fueran). Esta bestia «tenía enormes dientes de hierro; comía, trituraba, y lo sobrante lo pisoteaba con sus patas» (Daniel 7:7). Tenía diez cuernos, entre los cuales despuntó luego otro más, un cuerno pequeño que arrancó a tres de los primeros; este cuerno tenía ojos y «una boca que decía grandes cosas» (Daniel 7:8).

A continuación el autor contempla una escena celestial en la que el Anciano de los Días (esto es, Dios) asciende a un trono espectacular e impresionante mientras las multitudes le veneran. Entonces «el tribunal se sentó y se abrieron los libros» (Daniel 7:10). A la última de las bestias se la mata y se la arroja al fuego. A las demás se las priva de sus dominios. Y entonces, dice Daniel: «he aquí que en las nubes del cielo venía como un Hijo de hombre». Éste se presenta ante el Anciano de los Días y se le otorga dominio eterno sobre la tierra:

> A él se le dio imperio,
> honor y reino,
> y todos los pueblos, naciones y lenguas le sirvieron.
> Su imperio es un imperio eterno,
> que nunca pasará,
> y su reino no será destruido jamás. (Daniel 7:14)

Y ése es el final de la visión. Como es de esperar, Daniel se despierta aterrado, preguntándose qué puede significar todo eso. Se acerca entonces a un ser angélico que estaba por allí y que es quien interpreta el sueño. La interpretación es breve y optimista: «Estas cuatro grandes

bestias son cuatro reyes que surgirán de la tierra. Los que han de recibir el reino son los santos del Altísimo, que poseerán el reino eternamente, por los siglos de los siglos» (7:17-18). El profeta, sin embargo, está particularmente interesado en la cuarta bestia. El exégeta angélico le dice que representa un cuarto reino que «devorará toda la tierra, la aplastará y pulverizará». Esta bestia tiene diez cuernos que representan a los diez reyes que la gobernarán hasta la aparición del cuerno pequeño, el cual «proferirá palabras contra el Altísimo y pondrá a prueba a los santos del Altísimo. Tratará de cambiar los tiempos y la ley» (7:25). En otras palabras, este cuerno pequeño será un gobernante extranjero que intentará acabar con el culto de Dios, cambiará las leyes que sigue el pueblo de Dios y le perseguirá hasta la muerte. Suena muy parecido a Antíoco Epífanes, ¿no? Pues bien, de eso se trata.

Sin embargo, el ángel prosigue señalando que el dominio de éste «le será quitado para ser destruido y aniquilado definitivamente». Y entonces, los santos de Israel heredaran el reino de la tierra:

> Y el reino y el imperio
> y la grandeza de los reinos bajos los cielos todos
> serán dados al pueblo de los santos del Altísimo.
> Reino eterno es su reino,
> y todos los imperios le servirán y le obedecerán. (Daniel 7:27)

Y así es como termina la explicación que el ángel ofrece de la visión de Daniel.

La interpretación de la visión

¿Cómo debemos entender esta visión y la explicación que el ángel da de ella? Desde hace mucho tiempo, los estudiosos han advertido que Daniel 7 nos ofrece uno de los primeros ejemplos (acaso *el* primer ejemplo) de un «apocalipsis» judío.

El término *apocalipsis* designa un tipo de literatura, un género literario, que empezó a hacerse popular durante el período de los Maca-

beos y continuaría siéndolo varios siglos después, tanto entre los judíos como, llegado el momento, entre los cristianos. En la actualidad la mayoría de las personas conoce al menos un apocalipsis, el Apocalipsis de Juan, el último libro del Nuevo Testamento. Como la visión de Daniel 7, el Apocalipsis de Juan resulta en realidad una obra bastante extraña cuando se la ve con ojos modernos. No obstante, para los lectores antiguos no había nada raro en ella: era un apocalipsis que compartía con las demás obras del mismo género una serie de convenciones literarias muy conocidas. El género nos parece raro a nosotros únicamente porque no estamos acostumbrados a leer apocalipsis antiguos; pero son muchos los que se han conservado hasta nuestros días (fuera de la Biblia). Tenemos apocalipsis escritos en nombre de Adán, Moisés, Elías, Henoc, Baruc, Isaías, Pedro, Juan y Pablo, entre otros. Como sucede con todos los tipos de literatura, es posible analizar el apocalipsis como un *género* (esto es, como una *forma* literaria) y conocer sus distintos rasgos característicos.

Los apocalipsis eran obras literarias en las que el profeta describía las visiones que había tenido. Estas visiones casi siempre recurren a simbolismos insólitos (bestias horripilantes y demás) que dificultan su interpretación. Sin embargo, invariablemente existe un intérprete angélico cerca para ofrecer algunas de las claves exegéticas. Algunos apocalipsis describen un viaje en el que el vidente es transportado al ámbito celestial, donde lo que ve es un reflejo de lo que pasa en la tierra (en el Apocalipsis de Juan hay algo de esto). En otros casos, se muestra al vidente una secuencia de acontecimientos que han de interpretarse como una serie de cronología histórica de hechos futuros (como la que hemos visto en Daniel). Al igual que los profetas de la Biblia hebrea, los profetas apocalípticos se dirigían a sus contemporáneos: no eran adivinos provistos de una bola de cristal para ver lo que ocurriría miles de años después de su época. En la mayoría de los casos (no en todos), los videntes apocalípticos escriben sus textos con pseudónimos y aseguran ser alguna figura religiosa famosa del pasado. Esto daba cierta autoridad a sus testimonios, pues a quién más se iban a revelar los secretos celestiales sino a los grandes santos y hombres de Dios del pasado. Por eso tenemos, como he señalado, apocalipsis que afirman haber sido es-

critos por Moisés, Elías e incluso Adán; más tarde aparecerán apocalipsis supuestamente compuestos por Isaías, Pedro y Pablo.

Una de las virtudes de hacer que sea una figura del pasado la que escriba el apocalipsis es que los acontecimientos futuros que aparecen en sus visiones ya se han producido en la época de su autor real. Esto garantiza el cumplimiento de las «predicciones» supuestamente hechas por el autor pseudónimo.

El libro de Daniel nos ofrece, por tanto, un apocalipsis. Es una obra pseudónima escrita durante la rebelión de los Macabeos, mientras Antíoco Epífanes estaba profanando el santuario, intentando obligar a los judíos a dejar de obedecer la Ley y persiguiendo a quienes se negaban a cooperar. Es una visión con un simbolismo extravagante, explicado por un ángel, en la que a un profeta del siglo VI a. e. c. supuestamente se le permite conocer el «futuro»; en realidad, sin embargo, la mayoría de los acontecimientos «futuros» descritos en ella son acontecimiento *pasados* para el autor real del siglo II a. e. c. El valor de este tipo de predicciones ficticias es que cuando el autor pasa a ocuparse de lo que ocurrirá después, en su propia época, no resulta evidente que ha dejado de hablar sobre lo que ya ha ocurrido, históricamente, para contar lo que pasará (o espera que pase) luego, en el futuro. El lector lee *todo* como una predicción sobre el futuro; y dado que buena parte de lo que se describe ya se ha cumplido (como tenía que ser), las predicciones sobre lo que ocurrirá después prometen ser igual de certeras.

En este caso el ángel explica que cada una de las bestias representa a un rey o un reino que surgirá en la tierra para hacer gran daño a sus habitantes. Dado que el libro está ambientado en la época del exilio babilónico, los estudiosos han reconocido en la visión los reinos de Babilonia, Media, Persia y Grecia. Los diez cuernos de la cuarta bestia representan a los gobernantes que vinieron después de Alejandro Magno. Y el cuerno pequeño que aparece al final profiere palabras contra el Altísimo, intenta cambiar las leyes sagradas y persigue a los santos (véase Daniel 7:25) es nada menos que Antíoco Epífanes, que de acuerdo con el Libro Primero de los Macabeos «habló con gran insolencia», intentó forzar a los judíos a dejar de observar la Ley y persiguió hasta la muerte a quienes le desobedecieron.

¿Quién es entonces este «como un Hijo de hombre» a quien se dará el reino eterno? La tradición cristiana sostiene, por supuesto, que ésta es una referencia a Jesús, que en su segunda venida heredará el Reino de Dios y lo gobernará como futuro mesías. Sin embargo, es importante que nos preguntemos no sólo cómo este pasaje de Daniel terminó siendo interpretado en épocas posteriores, sino cómo se lo leyó en su propio contexto. Y para ello contamos con la ayuda considerable del intérprete angélico, que nos ofrece indicios claros de quién es este «como un Hijo de hombre», al que se presenta en oposición a las bestias salvajes. Éstas son animales; él es humano. Ellas surgen del mar turbulento (el reino del caos); él desciende de los cielos. Si el contraste es entre las bestias y el humano, y si las bestias representan reinos, ¿qué representa el humano? Probablemente un reino. Y de hecho el ángel nos dice que él es quien recibe el reino eterno: «el pueblo de los santos del Altísimo» (Daniel 7:27; también en 7:18). En otras palabras, son los santos de Israel, antes perseguidos y asesinados por sus enemigos bestiales, los que serán exaltados al gobierno de la tierra.[4]

El sufrimiento en la tradición apocalíptica

Es interesante comparar la concepción del sufrimiento que encontramos en la visión de Daniel con el punto de vista clásico de profetas escritos como Amós, Oseas e Isaías. La mejor forma de hacerlo es planteando algunas de las preguntas fundamentales en torno al problema del sufrimiento.

¿Por qué sufre el pueblo de Dios? Según un pasaje como Amós 3-5 (para emplear un ejemplo clásico), el pueblo de Dios sufre horriblemente porque ha actuado contra la voluntad divina y Dios le ha castigado. Según Daniel 7, el sufrimiento aflige al pueblo de Dios porque hay fuerzas del mal en el mundo (las bestias); éstas se oponen a Dios y a aquellos que están de su parte.

¿Quién causa el sufrimiento? En Amós, Dios provoca el sufrimiento. En Daniel, lo provocan las fuerzas que se oponen a Dios.

¿Quién tiene la culpa del sufrimiento? En Amós, el pueblo es responsable de su propio sufrimiento: ha pecado y Dios le castiga. Para

Daniel, la culpa es de las fuerzas aliadas contra Dios, que persiguen a quienes cumplen su voluntad.

¿Qué causa el sufrimiento? En Amós, es la actividad pecadora del pueblo de Dios. En Daniel, es el comportamiento recto de quienes están de parte de Dios. ¿Cómo terminará el sufrimiento? Para Amós, terminará cuando el pueblo de Dios se arrepienta de sus pecados y vuelva a Dios y sus normas. Para Daniel, terminará cuando Dios destruya a las fuerzas del mal que se oponen a él y establezca su reino bueno para su pueblo. ¿Cuándo terminará el sufrimiento? Para Amós, terminará en algún momento sin precisar del futuro, cuando el pueblo de Dios advierta su error y se arrepienta. Para Daniel, terminará muy pronto, cuando Dios intervenga en la historia para derrocar a las fuerzas del mal.

Las creencias fundamentales del apocalipticismo

En la época en que se escribió el libro de Daniel, los pensadores y autores judíos desarrollaron a partir de estas ideas una visión del mundo completamente nueva para explicar por qué había tanto dolor y miseria en un mundo que supuestamente estaba regido por el Dios que lo había creado. Por tanto, además de tener información sobre el «apocalipsis» como género literario, es necesario que nos familiaricemos con la visión del mundo en que se sustentaba, la visión del mundo a la que se conoce como «apocalipticismo». Ahora bien, para ser claros he de subrayar que aunque todos los judíos y cristianos que escribieron apocalipsis literarios eran todos apocalipticistas, no todos los apocalipticistas escribieron apocalipsis (de la misma forma en que no todos los marxistas escribieron un manifiesto comunista). Como veremos, dos de los más famosos apocalipticistas del mundo antiguo, Jesús y el apóstol Pablo, no lo hicieron, pese a lo cual estaban firmemente comprometidos con puntos de vista apocalípticos. ¿Qué podemos decir acerca de estos puntos de vista, tal y como se los presenta en la literatura apocalíptica, tanto dentro como fuera de la Biblia?

Por regla general, los apocalipticistas judíos aceptaban cuatro creencias fundamentales:

(1) *Dualismo.* Los apocalipticistas judíos sostenían que había dos componentes fundamentales de la realidad de este mundo, las fuerzas del mal y las fuerzas del bien. A cargo de las fuerzas del bien estaba, por supuesto, Dios. Sin embargo, Dios tenía un adversario personal, un poder maligno que tenía el control de las fuerzas del mal: Satán, el Diablo. Antes hemos visto que en el libro de Job, «el Satán» no es el archienemigo de Dios sino un miembro de su consejo divino, uno de los que se presenta ante él junto a los demás «hijos de Dios». Es con los apocalipticistas judíos cuando Satán adquiere un nuevo carácter y se convierte en el enemigo de Dios por excelencia, un ángel caído poderosísimo al que se ha expulsado del cielo y se dedica a provocar el caos en la tierra oponiéndose a Dios y todo lo que él representa. Fueron los antiguos apocalipticistas judíos los que inventaron al Diablo judeocristiano.

Para los apocalipticistas, todo en el mundo estaba dividido en dos bandos, el bien y el mal, Dios y el Diablo. De parte de Dios están los ángeles buenos; de parte del Diablo, los demonios malvados. Dios tiene el poder de la rectitud y la vida; el Diablo, el poder del pecado y de la muerte. En el sistema apocalíptico, el «pecado» no es sencillamente una actividad humana, un acto de desobediencia. El pecado es en realidad una potencia, una especie de fuerza demoniaca, que intenta esclavizar a la gente, forzarla a hacer cosas contrarias a su propio interés y opuestas a la voluntad de Dios (y resulta evidente que lo consigue). ¿Por qué algunas personas sencillamente no pueden contenerse y hacen aquello que saben es malo o incorrecto? Para los apocalipticistas judíos esto sucede porque el poder del pecado ha conseguido vencerles. Asimismo, la «muerte» no es simplemente algo que ocurre cuando nuestros cuerpos dejan de funcionar; es una potencia demoniaca presente en el mundo que intenta capturarnos. Y cuando lo consigue, nos aniquila sacándonos de la tierra de los vivos y alejándonos de todo lo que es bueno, así como de la presencia de Dios.

El mundo está repleto de fuerzas demoniacas aliadas contra Dios y su pueblo; es una etapa de un conflicto cósmico continuo. El sufrimiento humano se crea en el curso de la batalla, a medida que las fuerzas del mal presentes en el mundo se aprovechan de los seres humanos, que están relativamente indefensos y sufren de manera terrible como

consecuencia. Por alguna razón desconocida, Dios ha dejado el control de este mundo a las fuerzas del mal... por el momento. El dolor, la miseria, la angustia, el sufrimiento y la muerte son el resultado.

Este dualismo cosmológico entre las fuerzas del bien y las fuerzas del mal tiene también un componente histórico. Los apocalipticistas pensaban en la historia en términos dualistas: había una separación radical entre esta era y la era por venir. Esta época, por razones misteriosas y desconocidas, se encuentra bajo el dominio de las fuerzas del mal: el Diablo, sus demonios, el pecado, el sufrimiento y la muerte. ¿Por qué hay tantos desastres diferentes en este mundo: terremotos, hambrunas, epidemias, guerras, mortandades? Porque las fuerzas del mal lo controlan. Pero no por siempre. Dios se dispone a intervenir en este mundo, derrocará a las fuerzas del mal y establecerá un nuevo reino en la tierra, quienes se le oponen serán entonces aniquilados y su pueblo podrá vivir libre del dolor y el sufrimiento.

(2) *Pesimismo.* Los apocalipticistas no pensaban que los seres humanos estuvieran en condiciones de realizar ningún avance para acelerar la llegada del Reino de Dios por ellos mismos. De hecho, no podían hacer nada para mejorar su suerte en esta era, una era de maldad, miseria y angustia. Dios había cedido el control del mundo a las fuerzas del mal, y la situación sencillamente seguiría empeorando y empeorando cada vez más hasta que, al final, literalmente, se arme la de Dios es Cristo. Por tanto, no debemos ilusionarnos pensando que podemos mejorar las cosas perfeccionando nuestros programas de bienestar social ni colocando más profesores en las aulas o más policías en las calles; no podemos mejorar las cosas desarrollando nuevas tecnologías para hacernos la vida más fácil, ideando nuevos planes para alcanzar la paz mundial o dedicando cantidades ingentes de recursos a luchar contra la malaria, el cáncer y el sida. Podemos *hacerlo*, por supuesto, pero ello carecerá de importancia. En última instancia, son las fuerzas del mal las que gobiernan este mundo, y ellas continuarán ejerciendo su poder y ganando influencia hasta que Dios mismo intervenga para poner fin a ello.

(3) *Vindicación.* Pero el hecho es que Dios intervendrá para juzgar al mundo en un gran cataclismo final. Dios es quien creó este mundo y es

él quien lo redimirá. Vindicará su santo nombre, y a quienes lo han invocado, en una exhibición de fuerza cósmica. Enviará desde el cielo un salvador (en ocasiones considerado el «mesías»; en ocasiones llamado «Hijo del hombre») que juzgará a la tierra y a todos los que viven en ella. Aquellos que han estado de parte de Dios y de las fuerzas del bien serán recompensados cuando este día del juicio llegue; entrarán entonces al reino eterno, un mundo en el que no existen el dolor, la miseria y el sufrimiento. Por su parte, quienes se pusieron de parte de Diablo y las fuerzas del mal recibirán su castigo y se los destinará al tormento eterno para que paguen por su desobediencia y por el sufrimiento que causaron al pueblo de Dios.

Además, este juicio no sólo afectará a aquellos que estén vivos cuando llegue el fin de los tiempos; afectará a *todos*, vivos y muertos por igual. Los apocalipticistas judíos tenían la idea de que al final de los tiempos se produciría la resurrección de los muertos, cuando aquellos que habían muerto previamente volverían a la vida con el fin de afrontar el juicio de Dios, en el que los justos recibirían una recompensa eterna y los injustos serían condenados al tormento eterno.

La mayor parte de la Biblia hebrea es ajena a esta idea de una futura resurrección. Algunos autores (la mayoría de ellos) pensaban que la muerte conducía a una existencia de sombras en el seol; otros parecían pensar que la muerte era el fin de la historia individual. Los apocalipticistas no. Fueron ellos quienes inventaron la idea de que la gente viviría eternamente, ya fuera en el Reino de Dios o en un reino del tormento. La primera expresión de este punto de vista la encontramos, de hecho, en el libro de Daniel (capítulo 12). La idea es clara: que a nadie se le ocurra pensar que puede aliarse a las fuerzas del mal en este mundo, hacerse rico, poderoso y famoso gracias a ello (¿qué otros conseguirían poder en el mundo más que quienes están de parte de las fuerzas a cargo de él?) y luego morir y quedarse sin castigo. No hay forma de escapar al castigo. En el fin de los tiempos Dios resucitará a todos los muertos y los llevará a juicio. Y no hay nada que pueda hacerse para detenerlo.

(4) *Inminencia.* ¿Y cuándo llegará el fin de los tiempos? ¿Cuándo Dios vindicará su nombre? ¿Cuándo se producirá el día del juicio? ¿Cuándo tendrá lugar la resurrección de los muertos? La respuesta es

clara y apremiante: muy pronto. El fin está a la vuelta de la esquina. Es inminente.

La razón para afirmar que el fin prácticamente está aquí es evidente. Los apocalipticistas escribían en una época de terribles sufrimientos y estaban intentando animar a sus lectores a resistir: su mensaje era «sólo un poco más». No renuncies a la fe; no pierdas la esperanza. Dios pronto intervendrá y derrocará a las fuerzas del mal, los poderes de este mundo que tanta miseria y aflicción han traído al pueblo de Dios, los enemigos cósmicos que causan las sequías, las hambrunas, las epidemias, las guerras, los odios y las persecuciones. Aquellos que se han mantenido fieles a Dios sólo tienen que esperar un poco más. ¿Cuánto? «Yo os aseguro que entre los aquí presentes hay algunos que no gustarán la muerte hasta que vean venir con poder el Reino de Dios ... Yo os aseguro que no pasará *esta generación* hasta que todo esto suceda» (Marcos 9:1; 13:30).

Jesús de Nazaret no fue el único que predicó la llegada inminente de un reino bueno de Dios, que «el tiempo se ha cumplido y el Reino de Dios está cerca» (Marcos 1:15), y que la gente de su propia generación le verían llegar «con poder». Básicamente, lo que Jesús predicaba era un mensaje apocalíptico de esperanza dirigido a quienes sufrían en este mundo, a los que decía que no tendrían que esperar por mucho tiempo la intervención de Dios. Éste fue un mensaje que predicaron diversos apocalipticistas judíos (y, más tarde, cristianos) tanto antes como después de Jesús.

JESÚS COMO PROFETA APOCALÍPTICO

En la actualidad, por supuesto, la mayoría de los cristianos no piensan en Jesús como en un apocalipticista judío. Ésta, ciertamente, no es la noción de Jesús que se enseña en la mayoría de las escuelas dominicales o se proclama desde la mayoría de los púlpitos. No obstante, sí es la forma en la que la mayoría de los estudiosos críticos han entendido a Jesús durante ya más de un siglo, desde la publicación en 1906 de la *Investigación sobre la vida de Jesús* de Albert Schweitzer (la obra tenía en ale-

mán un título más prosaico: *Von Reimarus zu Wrede*). No puedo ofrecer aquí una discusión completa de todas las pruebas que han llevado a los especialistas a esta forma de entender al Jesús histórico, algo que requeriría un libro completo, o más de uno.[5] Y, de hecho, para el argumento que me interesa recalcar, no importa tanto si el hombre histórico Jesús fue un apocalipticista. Lo que me interesa mostrar aquí es que la Biblia contiene enseñanzas apocalípticas, y algo que está más allá de toda duda es que en las fuentes más antiguas que tenemos sobre la vida de Jesús, los evangelios de Mateo, Marcos y Lucas, se le presenta transmitiendo un mensaje apocalíptico sobre la llegada del fin de los tiempos y la necesidad de mantenerse fieles a Dios en espera del juicio que está próximo a producirse.

En los evangelios del Nuevo Testamento, esta visión del mundo apocalíptica no surge con Jesús, pues ya la está proclamando su precursor, el profeta Juan el Bautista. Según una de nuestras fuentes más antiguas, Juan hablaba así a sus seguidores:

> ¿Quién os ha enseñado a huir de la ira inminente? Dad, pues, frutos dignos de conversión ... Y ya está el hacha puesta a la raíz de los árboles; y todo árbol que no dé buen fruto será cortado y arrojado al fuego. (Lucas 3:7-9)

Para Juan, la cólera de Dios pronto se manifestaría en la tierra. Una imagen vívida vincula el juicio con la tala de los árboles sin fruto, que como los pecadores, serán condenados al fuego. ¿Cúanto falta para empezar la tala? El hacha ya está preparada, «puesta a la raíz de los árboles». En otras palabras, todo está listo para el comienzo del fin, ya.

Jesús transmite un mensaje similar en todas nuestras fuentes más antiguas. En el evangelio más antiguo que se conserva, Marcos, las primeras palabras de Jesús son una proclama apocalíptica sobre el reino futuro: «El tiempo se ha cumplido y el Reino de Dios está cerca; convertíos y creed en la Buena Nueva» (Marcos 1:15). Cuando Jesús dice que el tiempo se ha «cumplido», está usando una imagen apocalíptica: esta era en la que vivimos hoy tiene asignada cierta cantidad de tiempo. Ese tiempo casi se ha agotado; como si se tratara de un reloj de arena a

punto de llenarse. El Reino de Dios está a punto de llegar, y la gente necesita prepararse para él.

En los evangelios más antiguos, Jesús habla en repetidas ocasiones de la llegada de este «Reino de Dios». Para Jesús, éste no es el destino de las almas que se separan del cuerpo y «van al cielo». El Reino de Dios es un lugar real, aquí en la tierra, en el que Dios reinará supremo sobre su pueblo en una especie de estado utópico. Sin embargo, cualquiera no podrá entrar en él:

> Allí será el llanto y el rechinar de dientes, cuando veáis a Abraham, Isaac y Jacob y a todos los profetas en el Reino de Dios, mientras a vosotros os echan fuera. Y vendrán de oriente y occidente, del norte y del sur, y se pondrán a la mesa en el Reino de Dios. (Lucas 13:28-29)

En particular, Jesús enseñaba que una figura cósmica, a la que llamaba el Hijo del hombre, instaurará este reino en un juicio universal.[6] Cuando Jesús se refiere al Hijo del hombre, probablemente alude al pasaje de Daniel que hemos mencionado antes, en el que uno «como Hijo de hombre» desciende entre las nubes del cielo en el momento de juzgar a la tierra. Jesús también pensaba que éste (al que parece haber considerado un individuo) vendría entre las nubes del cielo para juzgar, castigar y recompensar. De hecho, el Hijo del hombre juzgaría a la gente según hubiera o no atendido la proclamación de Jesús, lo que significaba hacer lo que éste les pedía y arrepentirse para preparar la llegada del reino.

> Porque quien se avergüence de mí y de mis palabras en esta generación adúltera y pecadora, también el Hijo del hombre se avergonzará de él cuando venga en la gloria de su Padre con los santos ángeles. (Marcos 8:38)

Esta aparición del Hijo del hombre estará acompañada de un juicio universal, súbito y de alcance comparable a la destrucción causada por el diluvio en los días de Noé:

> Porque, como relámpago fulgurante que brilla de un extremo a otro del cielo, así será el Hijo del hombre en su Día ... Como sucedió en los días

de Noé, así será también en los días del Hijo del hombre. Comían, bebían, tomaban mujer o marido, hasta el día en que entró Noé en el arca; vino el diluvio y los hizo perecer a todos ... Lo mismo sucederá el Día en que el Hijo del hombre se manifieste. (Lucas 17:24, 26-27, 30)

Este juicio no será un momento feliz para los malhechores de la tierra, pero los justos tendrán entonces su recompensa:

De la misma manera, pues, que se recoge la cizaña y se la quema en el fuego, así será el fin del mundo. El Hijo del hombre enviará a sus ángeles, que recogerán de su Reino todos los escándalos y a los obradores de iniquidad, y los arrojarán en el horno de fuego; allí será el llanto y el rechinar de dientes. Entonces los justos brillarán como el sol en el Reino de su Padre. (Mateo 13:40-43)

Este reino futuro será un lugar real, gobernado, de hecho, por los doce seguidores de Jesús en persona:

Yo os aseguro que vosotros que me habéis seguido, en la regeneración, cuando el Hijo del hombre se siente en su trono de gloria, os sentaréis también vosotros [los discípulos] en doce tronos, para juzgar a las doce tribus de Israel. (Mateo 19:28)

El reino lo poblaran los «elegidos» (para Jesús: aquellos que se han adherido a sus enseñanzas) y vendrá sólo después de que este mundo, controlado por las fuerzas del mal, esté acabado:

Mas por esos días, después de aquella tribulación, el sol se oscurecerá, la luna no dará su resplandor, las estrellas irán cayendo del cielo, y las fuerzas que están en los cielos serán sacudidas. Y entonces verán al Hijo del hombre que viene entre nubes con gran poder y gloria; entonces enviará a los ángeles y reunirá de los cuatro vientos a sus elegidos, desde el extremo de la tierra al extremo del cielo. (Marcos 13:24-27)

En los evangelios más antiguos que se conservan Jesús enseña que cuando llegue este día del juicio, la suerte de quienes viven en la tierra

sufrirá un cambio radical. Los poderosos y encumbrados serán entonces destruidos, mientras que los pobres y los oprimidos serán recompensados. Esta forma de pensar se sustenta en una lógica apocalíptica. ¿Cómo se puede adquirir riquezas, poder e influencia en la era actual? El único modo de hacerlo es alinearse con las fuerzas que controlan este mundo, y éstas son las fuerzas del mal. ¿Quién sufre actualmente en este mundo? ¿Quiénes padecen la pobreza, la marginación y la opresión? Las víctimas de las fuerzas que controlan este mundo. En la nueva era, sin embargo, todo ello se invertirá. Las potencias que hoy tienen el control serán derrocadas y destruidas, junto a todos los que se han puesto de su parte. Ésta es la razón por la que «los primeros serán últimos, y los últimos, primeros» (Marcos 10:31). Esto no fue sólo una frase ingeniosa que Jesús acuñó un día para que tuviéramos algo que decir cuando tenemos que hacer una larga cola en el supermercado; es algo en lo que él de verdad creía. A quienes hoy son prominentes se les privará de su poder; los oprimidos serán recompensados. «Porque todo el que se ensalce, será humillado; y el que se humille será ensalzado» (Lucas 14:11). De ahí que «el más pequeño entre vosotros, ése es mayor» (Lucas 9:48); y «quien se haga pequeño como este niño, ése es el mayor en el Reino de los Cielos». (Mateo 18:4)

La relevancia de estas enseñanzas para la cuestión del sufrimiento debería ser obvia. Para el Jesús de nuestros evangelios más antiguos, quienes sufren en la actualidad pueden esperar recibir su recompensa y alzarse a una posición prominente en el mundo por venir. En cambio, aquellos que hoy causan dolor y sufrimiento tendrán su castigo. Éste es el argumento de las famosas «bienaventuranzas», que en su forma original probablemente no tenían la conocida forma que adoptan en el Sermón de la Montaña en Mateo 5, sino en el llamado Sermón del Llano en Lucas 6. Allí Jesús dice: «Bienaventurados los pobres, porque vuestro es el Reino de Dios». Uno podría preguntarse qué hay de bueno en ser pobre. ¿Es de verdad la pobreza algo que deba celebrarse, un motivo para estar feliz? Estas palabras de Jesús tienen más sentido dentro de la concepción apocalíptica. Los pobres son «bienaventurados» porque cuando el Reino de Dios venga, son ellos los que lo heredarán.

La misma interpretación se aplica a «bienaventurados los que tenéis hambre ahora, porque seréis saciados». Pasar hambre no es inherentemente algo bueno. Pero aquellos que hoy no tienen suficiente alimento son los que disfrutarán de los frutos del reino cuando éste llegue. El caso de los afligidos por otros tipos de miseria es comparable: «Bienaventurados los que lloráis ahora, porque reiréis». En el reino por venir todas las situaciones se invertirán. Ésa es la razón por la que los sufrientes deben regocijarse «cuando los hombres os odien, cuando os expulsen, os injurien y proscriban vuestro nombre como malo». En la era futura todo se trastocará. Entre otras cosas, esto significa que quienes hoy lo tienen fácil deberían prestar atención: cuando el reino llegue, habrán de hacer frente a las terribles consecuencias de lo que han hecho en la vida para disfrutar de tantos privilegios:

> Pero ¡ay de vosotros, los ricos!, porque habéis recibido vuestro consuelo.
>
> ¡Ay de vosotros, los que ahora estáis hartos!, porque tendréis hambre.
>
> ¡Ay de los que reís ahora!, porque tendréis aflicción y llanto.
>
> ¡Ay cuando todos los hombre hablen bien de vosotros!, pues de ese modo trataban sus padres a los falsos profetas. (Lucas 6:24-26)

Y según el Jesús de nuestros primeros evangelios, ¿cuándo llegará ese momento, cuándo vendrá el Hijo del hombre para juzgar e invertir la fortuna de cuantos moran en la tierra? Como hemos visto, Jesús pensaba que esto ocurriría prontísimo, antes de que pase «está generación», antes de que sus discípulos «gusten la muerte». He aquí por qué en repetidas ocasiones dice: «Lo que a vosotros digo, a todos lo digo: ¡Velad!» (Marcos 13:33-37); «Estad atentos y vigilad, porque ignoráis cuándo será el momento». Ése es también el argumento de muchas de sus parábolas:

> Pero si aquel siervo [cuyo señor ha dejado la ciudad por un tiempo] se dice en su corazón: «Mi señor tarda en venir», y se pone a golpear a los criados y a las criadas, a comer y a beber y a emborracharse, vendrá el señor de aquel siervo el día que no se espera y en el momento que no sabe, le separará y le señalará su suerte entre los infieles. (Lucas 12:45-46)

Nadie sabe cuándo llegará el día, dice Jesús, pero será pronto. Ésta es la razón por la que todos deben *velar* constantemente.

Relevancia de la visión apocalíptica

¿Cómo hemos de evaluar este punto de vista apocalíptico, con su convicción de que este podrido estado de cosas, este mundo miserable en el que vivimos, muy pronto terminará de forma aparatosa? Han pasado casi dos mil años desde que según la tradición Jesús dijo estas palabras y, como es obvio, el final no ha llegado. Con todo, a lo largo de la historia siempre han existido personas que han esperado su llegada durante su propia generación. De hecho, prácticamente toda generación de seguidores de Jesús desde su época hasta hoy ha tenido sus profetas autoproclamados (hay muchos de ellos en el presente), convencidos de que pueden predecir que el fin, esta vez, es de verdad inminente.

Tuve ocasión de ver esto por mí mismo, y de forma bastante gráfica, cuando me trasladé a Carolina del Norte para convertirme en profesor de la Universidad de Carolina del Norte en Chapel Hill. Esto ocurrió en agosto de 1988, cuando había cierto frenesí en los medios de comunicación alrededor de la inminencia del fin del mundo con la reaparición de Jesús. Un ex ingeniero de cohetes de la NASA llamado Edgar Whisenant había escrito un libro en el que aseguraba que Jesús pronto regresaría a la tierra para llevarse a sus seguidores de este mundo (en lo que se conoce como «el rapto»); un acontecimiento que conduciría al ascenso del Anticristo y la llegada del fin. El libro se titulaba, con bastante ingenio, *Eighty-eight Reasons Why the Rapture Will Occur in 1988* (Ochenta y ocho razones por las cuales el rapto ocurrirá en 1988).

No tiene sentido reseñar aquí las ochenta y ocho razones expuestas por Whisenant, pero puedo mencionar una. En un pasaje del Evangelio de Mateo, Jesús explica a sus discípulos qué pasará cuando llegue el fin de los tiempos y éstos le preguntan cuándo ocurrirá todo eso. Jesús les dice: «De la higuera aprended esta parábola: cuando ya sus ramas están tiernas y brotan las hojas, sabéis que el verano está cerca. Así también vosotros, cuando veáis todo esto, sabed que Él está cerca, a las puertas.

Yo os aseguro que no pasará esta generación hasta que todo esto suceda» (Mateo 24:32-34).

Ahora bien, ¿qué significa todo eso? En su libro, Whisenant señala que en las Escrituras la «higuera» es con frecuencia un símbolo de la nación de Israel. Y ¿qué significa que de la higuera «brotan las hojas»? Esto se refiere a lo que sucede cada primavera; el árbol ha estado inactivo durante el invierno, como si hubiera muerto, y entonces aparecen las yemas. ¿Cuándo le ocurrirá esto a Israel? ¿Cuándo volverá a la vida? Cuando regrese a la tierra prometida y, tras haber estado dormida durante mucho tiempo, vuelva a ser una nación soberana. Y ¿cuándo ocurrió esto? En 1948, cuando Israel se convirtió de nuevo en un Estado. Ahora bien, Jesús dijo que «no pasará esta generación hasta que todo suceda», ¿y cuánto dura una generación en la Biblia? Cuarenta años. Por tanto, sume cuarenta años a 1948, y aquí lo tiene, 1988.

A partir de esta profecía (y ochenta y siete más) Whisenant estaba convencido de que el fin del mundo tal y como lo conocemos se produciría en septiembre de 1988, durante la festividad judía de Rosh Hashaná. Cuando otros cristianos, igualmente creyentes en la Biblia, señalaron que a continuación Jesús dice «mas de aquel día y hora, nadie sabe nada», Whisenant no consideró que eso fuera un inconveniente: él no sabía el día o la hora, sostuvo, sólo la semana.

Como es obvio, los hechos demostraron de forma convincente que Whisenant estaba equivocado. En respuesta a ello, éste escribió un segundo libro, en el que aseguró que había cometido un error al haber pasado por alto que en nuestro calendario no hubo un año «cero». Debido a esa omisión, sus cálculos tenían un desfase de un año: el regreso de Jesús se produciría en 1989. Pero, por supuesto, tampoco entonces sucedió nada.

Whisenant tenía dos cosas en común con los miles de cristianos que a lo largo de los siglos han estado convencidos de que conocen cuándo llegará el fin. Por un lado, todos han fundado sus cálculos en las «indiscutibles» profecías de las Escrituras (en especial en el libro del Apocalipsis, del que nos ocuparemos en el siguiente capítulo). Por otro, todos y cada uno de ellos han estado absolutamente equivocados.

Quizá la cuestión sea que el quid de las enseñanzas apocalípticas de la Biblia (incluso aquellas que aparecen en labios de Jesús) no sea el calendario, el momento exacto del fin, sino otra cosa.

Jesús y otros apocalipticistas del mundo antiguo estaban haciendo frente a situaciones de dolor y sufrimiento muy reales. Ellos no pensaban que Dios era el que causaba el sufrimiento, ya fuera como un castigo por los pecados o como modo de probar a su pueblo. Y, al mismo tiempo, creían que Dios era en última instancia el Señor de este mundo. La pregunta inevitable entonces es por qué existía el sufrimiento. Y su respuesta era que, por razones misteriosas, Dios había cedido temporalmente el control del mundo a las fuerzas del mal, que habían desatado el caos en la tierra, en especial entre los elegidos de Dios. Sin embargo, Dios es soberano. Y el reino del mal no es el fin de la historia. El dolor, la miseria y la muerte no son la última palabra, que corresponde a Dios. Dios se reafirmará y arrebatará el control de este mundo a las fuerzas que hoy lo dominan. Y entonces los que en la actualidad sufren serán recompensados en el reino bueno cuya llegada es inminente.

Es posible que ésta no sea una concepción que la gente considere hoy aceptable; a fin de cuentas se sostiene sobre una visión del mundo antigua, muy distinta de la moderna. Ello, sin embargo, no implica que deba ignorársela. Como mostraré en el próximo capítulo, la visión apocalíptica del mundo es predominante en el Nuevo Testamento, y es un mensaje concebido para ofrecer esperanza a quienes sufren, para impedir que desesperen en medio de la agonía y la miseria de un mundo que parece controlado por fuerzas malignas, opuestas a Dios y su pueblo.

8

Más visiones apocalípticas: el triunfo definitivo de Dios sobre el mal

Después de preparar la escritura de este capítulo ayer, estuve impartiendo un seminario de pregrado sobre los evangelios apócrifos, esto es, los evangelios que no consiguieron entrar en el Nuevo Testamento. Aunque estoy disfrutando de mi año sabático como profesor de la Universidad de Carolina del Norte, me propusieron ser profesor invitado en la cercana Universidad de High Point. Durante el seminario, una estudiante me preguntó que si estaba escribiendo algo actualmente, y le dije que sí, que estaba escribiendo un libro sobre las respuestas de la Biblia al problema del sufrimiento. Como era de esperar, mi alumna conocía *la* respuesta y estaba ansiosa por contármela: «El sufrimiento existe», me dijo, «porque tenemos libre albedrío; de otro modo seríamos como robots». En respuesta a su respuesta, yo le planteé la que se ha convertido en mi pregunta estándar para esta clase de situaciones: si el sufrimiento es por completo una cuestión de libre albedrío, ¿cómo se explican los huracanes, tsunamis, terremotos y demás desastres naturales? Ella no estaba segura, pero tenía mucha confianza en que de algún modo hubiera una relación con el libre albedrío.

Como hemos visto, el «libre albedrío» como respuesta al problema del sufrimiento no tenía tanto interés para los autores de la Biblia como para nuestros contemporáneos. Hay cantidades de cosas que no figuran en la Biblia (o no interesan a los autores bíblicos) que la gente *cree*, por error, que sí figuran en ella. Por ejemplo, yo crecí convencido, al igual

que muchísimas personas, de que uno de los versículos capitales de la Biblia era «Dios ayuda a quien se ayuda a sí mismo». Pues bien, aunque la frase puede ser antigua, no es bíblica. La popularizó, al menos en Estados Unidos, Benjamin Franklin en su edición del *Poor Richard's Almanack* de 1736. Lo mismo ocurre con el argumento del libre albedrío (acaso deberíamos llamarlo el argumento del robot). Aunque muy popular en la actualidad, no se escuchaba con tanta frecuencia en tiempos bíblicos.

El argumento del libre albedrío, por supuesto, sirve para explicar buena parte del mal que existe en el mundo, del Holocausto a la tragedia del 11 de septiembre de 2001, desde el sexismo hasta el racismo, desde los delitos de guante blanco hasta la corrupción gubernamental. Sin embargo, también es mucho lo que deja fuera de la ecuación.

Creo que la primera vez que me di cuenta de ello a gran escala fue por la época en la que estaba impartiendo mi curso sobre «El problema del sufrimiento en las tradiciones bíblicas» en la Universidad de Rutgers a mediados de la década de 1980. Antes de ese período, no había prestado demasiada atención a los desastres naturales; me enteraba de ellos, me compadecía de los que se veían afectados, me preguntaba qué podía hacer un pobre tipo como yo para ayudar de algún modo, etc.; pero las noticias no me afectaban mucho a nivel personal. Entonces se produjo un desastre que me atormentó durante semanas e incluso meses.

El 13 de noviembre de 1985, los medios nos informaron de que en el centro de Colombia, Sudamérica, un volcán había hecho erupción. La avalancha de lodo que produjo arrasó y destruyó cuatro pueblos. Casi todos los habitantes de esos pueblos murieron mientras dormían cuando el lodo, que avanzaba a unos cincuenta kilómetros por hora, sepultó sus casas. En ese momento se calculaba que el número de víctimas, entre muertos y desaparecidos, superaba los treinta mil. Esa cifra se me quedó grabada en la cabeza: treinta mil personas que estaban vivas y un minuto después habían muerto horriblemente mientras dormían. Treinta mil personas es más de diez veces la cifra de víctimas mortales de los atentados del 11 de septiembre de 2001 contra el World Trade Center. Estas últimas han poblado nuestros pensamientos

(y con razón) durante los últimos años; de las otras, apenas nos acordamos y más o menos se han desvanecido. Pobre gente que no debería haber vivido tan cerca de un volcán.

Sin embargo, los desastres naturales no son algo que debamos o podamos pasar por alto tan fácilmente. Cada año miles de personas, en ocasiones cientos de miles, son víctimas de desastres naturales: heridos, mutilados, muertos, gente despojada de sus hogares sin tener a dónde ir, sin nadie en quien apoyarse; para muchos, el infierno en la tierra. Como es obvio, los que más nos inquietan son los que tenemos más cerca. Pero incluso en tales casos, hay muchísimas personas que no parecen sentir mucha compasión. Piénsese en aquellos que sufrieron la devastación provocada por el huracán Katrina. Lloramos la pérdida de quienes murieron y nos devanamos los sesos, incapaces de creer la incompetencia de la burocracia federal que ha dificultado la reconstrucción de Nueva Orleans e impedido que sus habitantes puedan retomar sus vidas. Al parecer somos capaces de enviar flotas enteras al golfo Pérsico sin grandes inconvenientes, algo que cuesta *montones* de dinero. ¿Por qué entonces no podemos dedicar los recursos apropiados para ayudar a quienes viven junto a nuestro propio golfo? Pese a que las secuelas del Katrina continúan apareciendo en las noticias año y medio después de lo ocurrido, la realidad parece ser que mucha gente quisiera sencillamente poder desentenderse del asunto. Y existen muchas personas demasiado dispuestas a culpar a otros seres humanos por lo ocurrido. Los diques estaban mal construidos y todo el mundo lo sabía. Además, ¿por qué tenían que haber construido Nueva Orleans allí? No hay duda de que la gente sabía lo que iba a pasar. ¿Por qué sencillamente no se fueron? Y así sucesivamente. Supongo que resulta fácil culpar a las víctimas cuando principalmente pensamos en nosotros mismos: ¡es que *yo* me hubiera largado de allí! Es fácil decir algo así cuando uno está en condiciones de comprarse un billete de autobús para cualquier lugar del país o pensar en hacer las maletas y mudarse a otra ciudad sin que ello implique una disminución seria en sus ingresos. En cambio, la situación es más complicada cuando se tienen dificultades para llevar pan a casa, por no hablar de comer fuera de vez en cuando: en tales circunstancias, ¿cómo se supone que alguien pue-

da trasladarse a un lugar más seguro? Y, a fin de cuentas ¿qué lugar es completamente seguro? En mi caso, aunque viví en Kansas casi toda mi vida, no fue hasta que me trasladé a Carolina del Norte cuando casi me pilla un tornado. La clave de los desastres naturales es que nadie está a salvo.

Pese a lo devastador que fue y continúa siendo, el Katrina palidece en comparación con otros terribles desastres que han golpeado al mundo en los últimos años. El 26 de diciembre de 2006 un terremoto en el océano Índico, con epicentro frente a la costa oeste de Sumatra, Indonesia, desencadenó un tsunami (o, mejor, una serie de ellos) que alcanzó las costas de la mayoría de los países de la zona y sembró la muerte y la destrucción a lo largo del sur y el sudeste asiáticos, en especial en Indonesia, Sri Lanka, la India y Tailandia. La cifra de víctimas mortales probablemente nunca se conocerá con certeza, pero los mejores cálculos hablan de cerca de trescientos mil fallecidos. Si la avalancha de lodo en Colombia acabó con diez veces más vidas que los ataques terroristas del 11 de septiembre, el tsunami de 2004 acabó con diez veces más vidas que la avalancha de lodo. Y ello sin mencionar a los millones de afectados por el desastre de otras formas, en extremo tangibles, gente obligada, como los damnificados de Nueva Orleans, a rehacer sus vidas pero que, a diferencia de éstos, no pueden en su mayoría gritar y protestar ante los funcionarios gubernamentales por su falta de sensibilidad y su incapacidad para hacer frente a la situación. En este caso, la mayoría de las personas afectadas son gente desamparada y desesperanzada que depende, en el mejor de los casos, de la ayuda internacional.

Y así va el mundo, un desastre después de otro. Suficientes para convertir a cualquiera en apocalíptico. Estos desastres (y tantísimos otros desde tiempos inmemoriales) no son obra de los seres humanos sino de las fuerzas de la naturaleza. Y a menos de que se quiera creer que Dios inspira a los demonios que los producen, es difícil saber qué relación puede tener con ellos. Una de las virtudes de la perspectiva apocalíptica que comparten muchos (acaso la mayoría) de los autores del Nuevo Testamento es que insiste de forma bastante enérgica en que Dios no es quien provoca los desastres naturales; éstos son obra de sus

enemigos cósmicos, que no sólo causan terremotos y huracanes y tsunamis, sino también enfermedades y epidemias, problemas de salud mental, la opresión y las persecuciones: es el Diablo y sus acólitos, los demonios, los que tienen la culpa de todo. Éste es un tiempo en el que prácticamente se les ha dado rienda suelta. Sin duda Dios interviene en ocasiones para hacer el bien, por ejemplo, a través del ministerio de Jesús y sus apóstoles. Pero las fuerzas malignas que controlan el mundo no abandonarán hasta el final, cuando Dios descargue su ira sobre ellas y todos sus aliados. Y entonces se desatará el infierno en la tierra nunca se había visto antes.

Como hemos referido en el capítulo precedente, éste es el mensaje que Jesús transmite en los evangelios; es también el mensaje de los autores de los evangelios que narraron los sucesos clave de su vida, del apóstol Pablo después de Jesús, y del autor del libro del Apocalipsis, una obra que proporciona un adecuado clímax apocalíptico a los textos que conforman el canon del Nuevo Testamento.

Recordar la vida apostólica de Jesús

Tal y como se la recuerda en los evangelios del Nuevo Testamento, la vida de Jesús tiene como tema fundamental el sufrimiento: el sufrimiento de otros que él aliviaba, el sufrimiento propio que hubo de soportar. En cierto sentido, este aspecto esencial de la vida de Jesús se resume en las palabras que las autoridades judías pronuncian para burlarse de él mientras cuelga de la cruz en el Evangelio de Marcos; palabras que para el autor del evangelio proclaman la verdad de un modo que quien las pronuncia parece incapaz de entender: «A otros salvó y a sí mismo no puede salvarse» (Marcos 15:31). En este contexto, el término *salvarse* no tiene las connotaciones que le atribuye la mayoría de los cristianos evangélicos modernos, que preguntan «¿estás salvado?» para saber si su interlocutor ha hecho lo necesario para ir al cielo después de morir. La palabra griega para «salvar», en éste y otros contextos, denota el devolver a una persona su salud e integridad. Jesús «salvó» a otros porque les sanó cuando estaban enfermos o poseídos por demonios. Él es inca-

paz de salvarse, no porque (en opinión de Marcos) carezca de la habilidad de bajar de la cruz por sí mismo, sino porque debe hacer la voluntad del Padre, a saber, sufrir y morir por el bien de la humanidad. En otras palabras, para traer la salvación, Jesús curó a aquellos que sufrían mediante los milagros que hizo en vida, pero en última instancia curó a todos mediante lo que hizo en su muerte.

En lo que respecta a su vida, los evangelios relatan cómo realizó un milagro tras otro, al enfrentarse a los padecimientos, la miseria y el sufrimiento que veía a su alrededor. Las tradiciones más antiguas recogidas en Mateo, Marcos y Lucas muestran con bastante claridad que Jesús no realizó ningún milagro para su propio beneficio. En parte, éste es el quid de las tentaciones que Jesús experimenta en el desierto, cuando el Diablo intenta conseguir que sacie su propia hambre convirtiendo las piedras en pan (Mateo 4:1-11). No, su capacidad para obrar milagros no estaba hecha para beneficio suyo, sino para beneficio de otros. Y así los evangelios relatan su milagroso ministerio, en el que recorrió Galilea devolviendo a la gente («salvándola») su salud física y mental. Los milagros son un aspecto tan característico del ministerio de Jesús que resulta difícil encontrar una página de los evangelios en la que no cure a una persona u otra.

Sana a un hombre que ha pasado toda su vida paralizado, diciéndole que se levante y se aleje, llevándose su jergón; sana a otro que tiene una mano tullida; da la vista a los ciegos, incluso a aquellos que lo eran de nacimiento; hace caminar a los cojos; cura a una mujer que ha estado sangrando durante doce años; da a los mudos la capacidad de hablar; cura a los leprosos. Algunas veces sus milagros demuestran su poder sobre la naturaleza: detiene una tormenta en el mar; camina sobre las aguas. Otras veces demuestra su carácter divino, como cuando convierte el agua en vino. Con frecuencia sus milagros benefician a completos extraños; en ciertos episodios, a amigos suyos. En determinados momentos, los milagros benefician a muchedumbres enteras: en una ocasión alimenta a cinco mil personas que le han seguido y están hambrientas en el desierto; en otros, alimenta a cuatro mil. Sus milagros no sólo curan las dolencias físicas, sino también lo que en la actualidad consideraríamos enfermedades mentales: expulsa demonios de las per-

sonas, demonios que provocan esquizofrenia o demencia o que empujan a la gente a herirse a sí misma.

Sus milagros más espectaculares probablemente sean aquellos en los que resucita a los muertos: una niña de doce años a la que sus padres están llorando; un hombre joven cuyo fallecimiento ha dejado a su madre sola y desamparada; su amigo Lázaro, al que devuelve a la vida ante una gran multitud en una escena espectacular para demostrar que él, Jesús, es «la resurrección y la vida» (Juan 11:25).

Para los autores de los evangelios, los milagros vivificantes de Jesús son la prueba de que él es el mesías tanto tiempo esperado. Cuando Juan el Bautista, que se encuentra en prisión, manda preguntarle si es él «el que ha de venir», Jesús responde: «Id y contad a Juan lo que habéis visto y oído: Los ciegos ven, los cojos andan, los leprosos quedan limpios, los sordos oyen, los muertos resucitan, se anuncia a los pobres la Buena Nueva; ¡y dichoso aquel que no halle escándalo en mí!» (Lucas 7:22-23). Éste es un mensaje apocalíptico. Para los apocalipticistas, en el fin de los tiempos Dios volverá a intervenir para aliviar el sufrimiento de su pueblo y le liberará de los poderes del mal que han sido desatados en el mundo. La causa de todos sus padecimientos son el Diablo y sus demonios, que ciegan, mutilan, paralizan y dominan al pueblo. A Jesús se le representa como el agente de la intervención divina que ha llegado al final de los tiempos para derrotar a las fuerzas del mal, anticipándose a la inminente llegada del reino bueno de Dios en el que no habrá lugar para el pecado, la enfermedad, los demonios, el Diablo o la muerte.

Ahora bien, aunque a lo largo de su ministerio Jesús alivia los sufrimientos de la gente, su propia vida alcanza su punto culminante en un momento de sufrimiento extremo. A lo largo de los evangelios, Jesús dice en repetidas ocasiones a sus seguidores que él habrá de padecer una muerte atroz y humillante en la cruz, una muerte necesaria para la salvación del mundo. Aunque «salvó» a otros, «a sí mismo no puede salvarse». No puede hacerlo porque ello implicaría el fracaso de su misión última, que no es el traer una salud y un bienestar temporales a personas que, al final, envejecerán y morirán de todas formas. Su misión última es sufrir él mismo para poder justificar ante Dios a todos los seres humanos y «salvarlos» en el máximo sentido. Para los autores de

los evangelios, quienes «creen» que Jesús es aquel que se sacrificó por los demás se justifican ante Dios y, por ende, podrán entrar en su reino bueno cuando éste llegue. El sufrimiento de Jesús sustituye al suyo; su muerte es un sacrificio por los pecados de otros. Jesús demuestra que tiene poder sobre el pecado al curar a los enfermos, pero en última instancia es muriendo por los pecados como vence de forma definitiva el poder del pecado. Sufre la pena del pecado para que otros puedan ser perdonados y reciban la vida eterna en el reino por venir. Éste es el mensaje definitivo de los autores de los evangelios en su recreación de la vida de Jesús.

El sufrimiento en las epístolas paulinas

El mensaje definitivo de los autores de los evangelios también es el mensaje último del apóstol Pablo. Después de Jesús, Pablo es la otra figura dominante del Nuevo Testamento. De los veintisiete libros que lo conforman, trece aseguran ser obra suya; otro, el libro de Hechos, se ocupa en gran parte de su acción apostólica; y uno más, la Epístola a los Hebreos, se aceptó dentro del canon porque se creía (erróneamente) que había sido escrito por él. Esto significa que el Nuevo Testamento incluye quince libros directa o indirectamente relacionados con Pablo. ¿Y quién fue Pablo? Ante todo, fue un apocalipticista judío que había llegado a la conclusión de que la muerte y resurrección de Jesús justificaba a la gente ante Dios aquí en la tierra, en el punto culminante de la era, antes del cataclismo que supondría la llegada del día del juicio y el fin del mundo tal y como lo conocemos.

Ya hemos considerado algunas de las ideas de Pablo acerca del sufrimiento. Hasta cierto punto, coincidía con los profetas de la Biblia hebrea en que el sufrimiento es un castigo por el pecado. Ésa es la razón por la que Cristo tenía que morir en la cruz: el pecado conlleva un castigo, y Cristo pagó el castigo que otros merecían. Cristo, como es obvio, no sufrió este castigo por pecados que él mismo hubiera cometido: él era perfecto y estaba libre de pecado. La razón para que fuera crucificado es que la Ley de Dios indica «maldito todo el que está colgado de un

madero» (Gálatas 3:13; citando Deuteronomio 21:23). Al recibir sobre sí la maldición de la Ley, Jesús puede eliminar la maldición que pesa sobre aquellos que creen en él. Esto significa que Pablo también estaba de acuerdo con los autores bíblicos que veían en el sufrimiento un elemento de redención. Para el apóstol, la muerte de Cristo supone la redención definitiva, pues es a través de su muerte y resurrección como la gente puede librarse de la maldición que trae consigo el pecado. Jesús expía los pecados de otros.

Sin embargo, el pensamiento paulino no se agota aquí. Para entender a Pablo plenamente, es importante reconocer que en el fondo era un apocalipticista.[1] De hecho, es probable que Pablo fuera un apocalipticista incluso antes de convertirse en seguidor de Jesús; y fue su visión apocalíptica del mundo la que más incidió sobre su teología. Para comprender esa teología, una teología fundada en la idea de sufrimiento, hemos de entender lo que significaba para Pablo ser un apocalipticista, algo para lo que necesitamos cierto contexto histórico.[2]

Pablo como fariseo

Pablo no nos dice mucho sobre su vida antes de convertirse en seguidor de Jesús, pero en un par de pasajes nos cuenta algunas cosas (Gálatas 1-2; Filipenses 2). Nos dice que era un judío muy piadoso, formado en las tradiciones de los fariseos, y un ávido perseguidor de los seguidores de Jesús. Con su conversión, por tanto, pasó de ser un adversario de la Iglesia primitiva a ser uno de sus mayores defensores, misioneros y teólogos.

¿Qué implicaciones tiene el que Pablo fuera un fariseo estricto? En ocasiones, la gente (e incluso algunos académicos muy preparados) habla a la ligera de la secta judía a la que se conoce como los fariseos, como si supiéramos todo acerca de ellos y lo que representaban. Lo cierto, sin embargo, es que no sabemos mucho acerca de los fariseos, desde la época de Jesús o Pablo, pues nuestras fuentes de información son en su mayoría tardías, en muchos casos, de un siglo o más tiempo después.[3] Antes de la destrucción catastrófica de Jerusalén en el año 70 e. c., sólo tenemos a nuestra disposición los escritos de un fariseo judío,

a saber, las epístolas de Pablo, que, en términos estrictos, fueron compuestas *después* de su conversión a la fe en Cristo. Algo que sabemos con relativa certeza es que los fariseos, a diferencia de otros grupos judíos (como los saduceos), creían firmemente en la futura resurrección de los muertos. Esto significa que los fariseos eran, en términos generales, apocalipticistas convencidos de que en el fin de los tiempos los muertos resucitarían para afrontar el juicio y recibir su recompensa, en caso de haber estado de parte de Dios, o su castigo, en caso de haberse aliado con las fuerzas del mal. Esto, por tanto, parece ser lo que Pablo creía *antes* de haberse convertido en un seguidor de Jesús.

Esto plantea una cuestión interesante. ¿Cuál es el significado de la resurrección de Jesús? Algo que he descubierto en mis clases es que cuando formulo a mis alumnos esta pregunta, rara vez tienen buenas ideas al respecto, incluso cuando creen firmemente en la resurrección de Jesús. Pero, les pregunto, ¿qué significa, qué trascendencia tiene? Algunos de ellos tienen una idea vaga de que en cierta forma la resurrección demostró que Jesús era el mesías (a lo que respondo señalando que ningún judío creía, antes del cristianismo, que el mesías fuera a morir y resucitar de entre los muertos); otros tienen una idea todavía más vaga acerca de que la resurrección demostró que Jesús era justo ante Dios (no se puede oprimir a un hombre bueno).

Mi opinión es que es posible dar una respuesta más precisa a esta pregunta. ¿Qué significaba para un apocalipticista judío empezar a creer que alguien había resucitado de entre los muertos? Recuérdese que los apocalipticistas sostenían que este mundo estaba controlado por fuerzas del mal cósmicas, las cuales, por alguna razón misteriosa, prácticamente se les había dado rienda suelta para sembrar el caos en la tierra; no obstante, los apocalipticistas también creían que Dios pronto intervendría en el curso de la historia para vindicar su nombre, derrocar a las fuerzas del mal y establecer su reino bueno aquí en la tierra. Al final de esta era (antes de la llegada de la nueva) se produciría la resurrección de los muertos para que afrontaran el juicio.

Si esto era en lo que Pablo creía como fariseo (como apocalipticista judío), ¿qué pudo haber pensado cuando empezó a creer que alguien *ya* había resucitado de entre los muertos? Si la resurrección estaba des-

tinada a tener lugar al final de esta era, entonces la conclusión teológica era indudable y significativa: el que alguien hubiera resucitado sólo podía significar que la resurrección había empezado, que estamos viviendo en el fin de los tiempos, que esta era prácticamente había terminado y la nueva estaba próxima a comenzar. El fin había empezado.

La predicación paulina de la resurrección

Y eso era exactamente lo que Pablo pensaba. La resurrección de Jesús no era para el apóstol simplemente el modo en que Dios había reivindicado a un hombre bueno. Era una señal clara de que el esperado fin de la historia tal y como la conocemos había llegado, y que la humanidad estaba viviendo en el fin de los tiempos. Esta era de maldad con todo su dolor y miseria estaba a punto de concluir, sus días estaban contados; y el Reino perfecto de Dios, en el que no habría más agonía, sufrimiento y muerte, pronto se manifestaría.

Que esto es lo que Pablo pensaba resulta claro en sus escritos, en especial en un capítulo (1 Corintios 15) que dedica casi de forma exclusiva a la cuestión de la resurrección, tanto la de Jesús como la de sus seguidores.[4] Pablo empieza esa sección de la epístola subrayando la enseñanza que constituye el núcleo de su mensaje evangélico:

> Porque os transmití, en primer lugar, lo que a mi vez recibí: que Cristo murió por nuestros pecados, según las Escrituras; que fue sepultado y que resucitó al tercer día según las Escrituras; que se apareció a Cefas y luego a los Doce. (1 Corintios 15:3-5)

Pablo continúa indicando que después de resucitar, Jesús se apareció a un gran número de personas:

> Después se apareció a más de quinientos hermanos a la vez, de los cuales todavía la mayor parte viven y otros murieron. Luego se apareció a Santiago; más tarde, a todos los apóstoles. Y en último término se me apareció a mí, como un abortivo. (1 Corintios 15:6-8)

Muchos lectores de la Primera Epístola a los Corintios han pensado equivocadamente que al ofrecer esta lista de las personas que vieron al Jesús resucitado, Pablo está intentando convencer a sus destinatarios de que la resurrección de Jesús realmente tuvo lugar. Sin embargo, en absoluto se trata de eso. Pablo les está *recordando* lo que ellos ya sabían y creían (véase el primer versículo de este capítulo: «Os recuerdo, hermanos, el Evangelio que os prediqué, que habéis recibido y en el cual permanecéis firmes»). ¿Por qué entonces hacer hincapié en que Jesús se apareció a todas estas personas después de su muerte (incluidas quinientas de una sola vez, un acontecimiento que no se menciona en ninguno de los evangelios del Nuevo Testamento), algunas de las cuales todavía están vivas y pueden dar testimonio de ello? Porque el apóstol quiere que sus seguidores recuerden que Jesús realmente resucitó de entre los muertos en un cuerpo físico. Pablo necesita subrayar esto porque hay algunas personas en la congregación de Corinto que niegan que vaya a producirse en el futuro una resurrección física de todos aquellos que ya han muerto (versículo 12).

En la iglesia de Corinto había cristianos que creían que ya estaban disfrutando de todos los beneficios de la salvación, que habían experimentado algún tipo de resurrección espiritual y que, en cierto sentido, ya estaban gobernando con Cristo en el presente. En este capítulo de la epístola, Pablo quiere subrayar que la doctrina de la resurrección se refiere a una resurrección física, real, en la carne. Jesús no resucitó simplemente en espíritu. Tenía un cuerpo cuando fue resucitado. Un cuerpo que podía ser visto, y que de hecho vieron montones de personas. Jesús fue el primero en ser resucitado, pero llegado el momento todos resucitarán como él, en cuerpos materiales.

Ésa es la razón por la que Pablo se refiere a Jesús como las «primicias» de la resurrección (versículo 20). Ésta es una imagen agrícola: las primicias eran los frutos que se recogían el primer día de la cosecha; los agricultores celebraban este acontecimiento, previendo la recolección del resto de la cosecha. ¿Y cuándo tendría lugar la recolección del resto de la cosecha? De inmediato, no en algún futuro distante. Al llamar a Jesús primicias de la resurrección, Pablo estaba sosteniendo que el resto de la resurrección era inminente, a punto de producirse. La resurrec-

ción de los creyentes no era un suceso pasado de carácter; era un acontecimiento futuro y material. La prueba de ello era la resurrección de Jesús. Él había resucitado físicamente de entre los muertos, y los demás también lo harían.

El hecho de que la resurrección fuera un acontecimiento físico, no sólo espiritual, era lo que probaba a Pablo que la resurrección de los muertos todavía no se había producido. Nadie más había experimentado aún una transformación del cuerpo como la que Jesús había tenido. Una gran cantidad de intérpretes han tergiversado 1 Corintios 15 debido a que en el versículo 50 Pablo dice: «Os digo esto, hermanos: La carne y la sangre no pueden heredar el Reino de los cielos; ni la corrupción hereda la incorrupción». Debido a estas palabras, esos intérpretes insisten en que Jesús no resucitó físicamente de entre los muertos, pues, señalan, los cuerpos de carne y hueso (o carne y sangre) no pueden entrar en el Reino. Lo que a su vez les lleva a concluir que la resurrección de Jesús fue espiritual, no física.

Sin embargo, ello significa pasar completamente por alto el quid de la argumentación de Pablo. Para Pablo, no hay duda alguna de que es un cuerpo material el que entra en el Reino. Sin embargo, no se trata de un cuerpo físico normal. Es un cuerpo que ha sufrido una transformación y se ha hecho inmortal. Por esta razón la gente pudo ver a Jesús después de la resurrección. Lo que veían era en verdad su cuerpo, pero un cuerpo transformado. Pablo compara la resurrección con un árbol: lo que se siembra en la tierra es una bellota, pero lo que emerge de ella es un roble. La resurrección es similar. Los cuerpos se entierran siendo mortales, débiles, enfermizos; pero vuelven a la vida completamente transformados (versículos 36-41). Los cuerpos que emerjan en la resurrección serán cuerpos gloriosos, como el cuerpo del Jesús resucitado. Esos cuerpos tendrán un vínculo íntimo con los cuerpos sembrados (enterrados). El roble crece a partir de la bellota, no de la nada. Sin embargo, habrán sufrido una transformación maravillosa y espectacular: lo que surge de la tierra no es una bellota gigante sino un roble.

En tanto apocalipticista judío, Pablo creía que este mundo material en el que moramos se encuentra bajo el control de las fuerzas del mal, y que nuestros cuerpos están también sometidos a esas fuerzas. Ésa es la

razón por la que enfermamos, envejecemos y morimos. Pero Dios intervendrá y derrocará a esas fuerzas. Y cuando eso ocurra nuestros cuerpos sufrirán una transformación, y dejarán de estar sujetos a los estragos de la enfermedad, el tiempo y la muerte. Tendremos cuerpos eternos y viviremos junto a Dios por siempre. Y para Pablo, insisto, esto era algo que estaba a punto de ocurrir. De hecho, así como Jesús había anunciado a sus discípulos que «entre los aquí presentes hay algunos que no gustarán la muerte hasta que vean venir con poder el Reino de Dios», también Pablo predijo que el fin de los tiempos, la resurrección de los muertos y la transformación de los cuerpos se producirían en vida de algunos de sus destinatarios (y de él mismo):

> ¡Mirad! Os revelo un misterio: No moriremos todos, mas todos seremos transformados. En un instante, en un pestañear de ojos, al toque de la trompeta final, pues sonará la trompeta, los muertos resucitarán incorruptibles y nosotros seremos transformados. En efecto, es necesario que este ser corruptible se revista de incorruptibilidad; y que este ser mortal se revista de inmortalidad. (1 Corintios 15:51-53)

Esta resurrección de los muertos, en la que nuestros cuerpos débiles, mortales y sufrientes se transformarán y crearán de nuevo para dejar de estar sometidos a los estragos del dolor y la muerte, marcará el fin de la historia tal y como la conocemos:

> Y cuando este ser corruptible se revista de incorruptibilidad y este ser mortal se revista de inmortalidad, entonces se cumplirá la palabra que está escrita: La muerte ha sido devorada en la victoria. ¿Dónde está, oh muerte, tu victoria? ¿Dónde está, oh muerte, tu aguijón? (1 Corintios 15:54-55)

Para Pablo, la solución al dolor y el sufrimiento del mundo llega con el fin de los tiempos, cuando todos seamos transformados y llevados al Reino glorioso de Dios en el que no habrá más miseria, angustia y muerte. Éste es un acontecimiento futuro, pero es inminente. ¿Hay pruebas de ello? Sí: Jesús ha resucitado de entre los muertos y, por tanto, la resurrección ya ha empezado.

PABLO Y LA INMINENCIA DEL FIN

En todos sus textos Pablo da por sentado que el fin de los tiempos ha empezado con la resurrección de Jesús y que pronto esta era alcanzará su clímax. Este clímax involucrará el regreso de Jesús desde el cielo, para dar comienzo a la resurrección de los muertos. En ningún otro lugar enseña esto con mayor claridad que en la más antigua de sus cartas que se conserva, la Primera Epístola a los Tesalonicenses.[5] Pablo escribe esta carta en parte porque los miembros de la iglesia que él había fundado en la ciudad de Tesalónica se sentían cada vez más confundidos. En el momento de su conversión, el apóstol les había enseñado que el fin llegaría de inmediato con el regreso de Jesús desde el cielo para juzgar a la tierra. Pero el fin no se produjo, o seguía sin producirse, y entre tanto algunos miembros de la congregación habían muerto, y los que quedaban estaban molestos: ¿significaba esto que aquellos que habían fallecido se perderían las recompensas gloriosas que se les otorgarían cuando Cristo regresara en toda su gloria? La carta de Pablo les asegura que todo obedece a un plan y que «los que murieron en Cristo» no han perdido sus recompensas eternas. De hecho, serían los primeros en ser premiados cuando Cristo regresara. Esto se afirma con claridad en uno de los comentarios más gráficos de Pablo sobre lo que ocurrirá en el fin de los tiempos:

> Os decimos esto como Palabra del Señor: Nosotros, los que vivamos, los que quedemos hasta la Venida del Señor no nos adelantaremos a los que murieron. El Señor mismo, a la orden dada por la voz de un arcángel y por la trompeta de Dios, bajará del cielo, y los que murieron en Cristo resucitarán en primer lugar. Después seremos arrebatados en nubes, junto con ellos, al encuentro del Señor en los aires, Y así estaremos siempre con el Señor. (1 Tesalonicenses 4:15-17)

Éste es realmente un mensaje sorprendente. Hay varias cuestiones acerca de él que vale la pena subrayar. En primer lugar, Pablo parece pensar que él se encontrará entre los vivos cuando este cataclismo se produzca (el apóstol se incluye entre «nosotros, los que vivamos, los

que quedemos»). En segundo lugar, todo el pasaje presupone una cosmología antigua en la que el universo en el que vivimos se compone de tres niveles (en ocasiones se lo denomina «universo de tres plantas»). Por un lado está el nivel en el que vivimos los seres humanos, una tierra plana. Luego está el mundo inferior, donde se encuentran los muertos (por ejemplo, en el seol). Y por último está el ámbito celestial, en las alturas, donde vive Dios (y ahora Cristo). En esta concepción, Cristo estuvo antes entre nosotros, en nuestro nivel, luego murió y pasó al nivel inferior. Después se le resucitó de entre los muertos y volvió a nuestro nivel, antes de ascender finalmente al nivel superior. Con todo, pronto volverá a descender, y cuando lo haga, los muertos del mundo inferior se levantarán y serán llevados a los cielos para conocer al Señor, y nosotros, los que aún vivamos, iremos con ellos.

Así es como pensaba Pablo, que en este sentido era un típico hombre de la Antigüedad que no sabía que este mundo era redondo, que es simplemente un planeta en un sistema solar más grande girando alrededor de una estrella entre los miles de millones de estrellas que pueblan nuestra galaxia, que es apenas una de tamaño medio entre miles de millones de galaxias. En *nuestra* cosmología no existen cosas como arriba o abajo en sentido literal. Y nadie piensa ya que Dios vive «arriba» y los muertos «abajo». Nuestro universo es diferente del que imaginaba Pablo. Es difícil imaginar cómo hubiera conceptualizado su mensaje apocalíptico si hubiera sabido lo que sabemos sobre el planeta Tierra.

SUFRIR ENTRE TANTO

Pablo, como apocalipticista, consideraba que el sufrimiento que experimentamos hoy terminará cuando tenga lugar la resurrección final y este mundo y nuestros cuerpos mortales se transformen en materia incorruptible e inmune al dolor, el sufrimiento y la muerte. Ahora bien, ¿qué nos espera entre tanto? Según Pablo, sufrimiento a montones.

Las cartas de Pablo a los Corintios (1 y 2 Corintios) se escribieron para atacar a los que creían que ya estaban disfrutando de los beneficios de la resurrección en el presente. Para el apóstol, no había nada que pu-

diera estar más lejos de la verdad. La resurrección de Cristo era el comienzo del fin, pero el fin todavía no se había producido y hasta entonces éste sería un mundo de dolor y miseria. Como dice en su Epístola a los Romanos:

> Porque estimo que los sufrimientos del tiempo presente no son comparables con la gloria que se ha de manifestar en nosotros. Pues la ansiosa espera de la creación desea vivamente la revelación de los hijos de Dios [esto es, la transformación que tendrá lugar en la resurrección futura] ... en la esperanza de ser liberada de la servidumbre de la corrupción para participar en la gloriosa libertad de los hijos de Dios. Pues sabemos que la creación entera gime hasta el presente y sufre dolores de parto. Y no sólo ella; también nosotros, que poseemos las primicias del Espíritu, nosotros mismos gemimos en nuestro interior anhelando el rescate de nuestro cuerpo. (Romanos 8:18-23)

La vida en el presente es una vida de dolor y sufrimiento, en la que gemimos como mujeres durante el parto. Así, según Pablo, es como las cosas tienen que ser. La redención futura no se ha producido, y nosotros todavía estamos experimentando la vida con nuestros cuerpos mortales.

Pablo hace hincapié en que el mismo Cristo no tuvo una existencia terrenal libre de dolor. Como se señala con frecuencia, es poquísimo lo que el apóstol dice en sus cartas acerca de la vida de Jesús. Pablo nunca menciona ninguno de sus grandiosos milagros, sus curaciones, sus exorcismos, sus resurrecciones de muertos. Las cosas espectaculares que Jesús hizo o experimentó no le obsesionan; le obsesiona única y exclusivamente un aspecto de la vida de Jesús: su crucifixión. Para Pablo, esto es un símbolo de lo que significa vivir en este mundo. La vida actual es una vida devastada por el dolor y la agonía, similar a la agonía que padeció Cristo en la cruz. Por este motivo, desde su punto de vista, los que llama «superapóstoles» (los apóstoles autoproclamados que aparecieron en la iglesia de Corinto) han tergiversado gravemente el mensaje evangélico (véase 2 Corintios 11).

Estos supuestos apóstoles creían que Cristo les había otorgado el poder de elevarse por encima de las miserias de la vida terrenal, y soste-

nían que cualquiera que siguiera sus enseñanzas sería capaz de hacer lo mismo. Según Pablo esto no era cierto. La vida en este mundo era miserable, y aquellos que siguieran a Cristo habían de participar plenamente en la miseria que él padeció en la cruz. Esto explica por qué Pablo consideraba que ser apóstol en este tiempo significaba sufrir, lo que le llevaba a exhibir con orgullo su propio sufrimiento en nombre de Cristo: sus encarcelamientos, flagelaciones, palizas; el haber sido apedreado y sobrevivido a naufragios y vivir peligros y adversidades constantes; su hambre, su sed, su indefensión. (2 Corintios 11:23-29). Éstas eran las marcas del verdadero apóstol en esta era de sufrimiento, en los días previos al glorioso regreso de Jesús para obrar la resurrección de los muertos, cuando todos aquellos que le eran fieles serían recompensados, perfeccionados y completados, para entrar en el gran Reino de Dios que él traería del cielo.

El Apocalipsis de Juan

Al comienzo de mi curso sobre el Nuevo Testamento en Chapel Hill, siempre pido a mis alumnos que elaboren una lista de las tres cosas que les gustaría aprender antes de que el semestre haya finalizado. Esto es algo que hago en parte para ayudarles a preguntarse en qué están interesados; y en parte para que yo pueda saber qué piensan. Algunas de las respuestas que obtengo son realmente estrambóticas: «Quiero aprender más acerca de por qué los budistas no creen en Dios» o «quiero saber si Moisés de verdad abrió el mar Rojo». ¿En un curso sobre el Nuevo Testamento? Así es la cosa. Con todo, hay una respuesta que puedo estar seguro de que siempre obtendré, y muchas veces: «Quiero saber qué dice el libro del Apocalipsis sobre el fin del mundo».

Por alguna razón, la gran mayoría de la gente interesada en el Apocalipsis piensa que se trata de un libro sobre nuestro propio futuro, que se ocupa de lo que ocurrirá cuando la historia tal y como la conocemos llegue a su fin. Estos lectores parecen creer que el libro se escribió específicamente pensando en nosotros, que toda la historia conduce a nuestra época, que somos el punto culminante de todo lo que ha ocurrido, que

las profecías se están cumpliendo precisamente en nuestros días. En otras palabras, que todo apunta a nosotros (o, mejor todavía, a mí).

Cuando finalmente llegamos al libro del Apocalipsis (que, como es natural, reservo para el final del curso), a algunos estudiantes les molesta que no me ocupe del conflicto actual en Oriente Próximo como cumplimiento de las profecías antiguas, o de la predicción según la cual Rusia lanzará un ataque nuclear contra Israel, o de cómo la Comunidad Europea estará pronto dirigida por un líder político que resultara ser nada menos que el Anticristo. La triste realidad, no obstante, es que no creo que el libro del Apocalipsis (o cualquier otro libro de la Biblia) haya sido escrito pensando en nosotros. Fue escrito para los contemporáneos del autor. Y no anuncia el surgimiento del islam militante, la guerra contra el terrorismo, una futura crisis del petróleo o un holocausto nuclear definitivo. Anuncia, sí, la llegada del fin del mundo en la época de su autor. Cuando éste dice que el Señor Jesús vendrá pronto (Apocalipsis 22:20), quería decir «pronto» de verdad, no dos mil años después. La idea de que «pronto» significa para Dios «el futuro distante» fue una argucia posterior que encontramos, por ejemplo, en la Segunda Epístola de Pedro: «que ante el Señor un día es como mil años y, mil años, como un día» (2 Pedro 3:8). Esta redefinición del significado de «pronto», por supuesto, resultaba muy oportuna. Si el autor del Apocalipsis y otros profetas cristianos de la Antigüedad como el apóstol Pablo creían que el fin era inminente y éste nunca se produjo, ¿qué otra cosa podían hacer los creyentes salvo decir que «inminente» debía entenderse de acuerdo al calendario divino, no según los calendarios terrestres?

Para los estudiosos críticos del Nuevo Testamento, interpretar el libro del Apocalipsis significa entender cuál podría ser su significado en su propio contexto. Y hay algo claro acerca de ese contexto: su autor, que se autodenomina Juan, pensaba que la situación en la tierra era mala y que sólo iba a empeorar, hasta el final, cuando se desataría el infierno. No hay ningún otro libro de la Biblia tan centrado en el sufrimiento como el libro del Apocalipsis. En sus páginas se habla de guerra, hambre, epidemias, desastres naturales, masacres, martirios, adversidades económicas, pesadillas políticas y, finalmente, el Armagedón. No es de

extrañar que sus lectores siempre (desde el primer día) hayan dado por sentado que el libro se refería a su propio tiempo y que todas las generaciones hayan creído reconocer en él las dificultades de su época.

En el capítulo precedente explique las características del «apocalipsis» como un género literario que empezó a popularizarse en la época de la rebelión de los Macabeos. No obstante, el género debe su nombre al libro del Nuevo Testamento, que se refiere a sí mismo como un «apocalipsis [o revelación] de Jesucristo» (Apocalipsis 1:1). Este libro es el único apocalipsis con todas las de la ley del Nuevo Testamento, en muchos sentidos es similar al libro de Daniel de la Biblia hebrea, así como a otros apocalipsis judíos y cristianos contemporáneos. Al igual que otras obras del género, describe las visiones de un profeta al que se ha concedido una visita guiada del cielo y se le revelan las verdades celestiales (y los acontecimientos futuros) que hacen comprensibles las realidades terrenales. Estas visiones con frecuencia se exponen mediante símbolos extraños, entre los que se encuentran, como en el libro de Daniel, bestias salvajes que siembran el caos en la tierra; estos símbolos a menudo son explicados por un acompañante angélico del profeta, encargado de comunicarle a éste (y al lector) su auténtico significado. También como otros apocalipsis el libro del Nuevo Testamento incluye una especie de marcha triunfal, y al igual que el libro de Daniel subraya que después de todas las catástrofes que golpean la tierra, Dios otorgará el dominio definitivo de ésta a sus elegidos. Después de capítulo tras capítulo de desastres, se produce una batalla final y, por último, la llegada de un estado utópico en el que no habrá dolor ni tristeza ni sufrimiento. El reino de Dios llegará y los destinados a morar en él tendrán allí una vida gloriosa por siempre. Sin embargo, antes de eso hay un precio que pagar.[6]

El desarrollo de la narración

Después de la introducción del libro en la que el autor se identifica como Juan e indica que Cristo pronto regresará del cielo (Apocalipsis 1:1-7), se describe una visión simbólica de Cristo como «un Hijo de hombre» que aparece en medio de «siete candelabros de oro» (Apoca-

lipsis 1:12-13). Se trata de una visión abrumadora: Cristo se manifiesta como una figura poderosa que viste una túnica talar ceñida con una faja de oro (señal de su realeza), tiene el cabello blanco como la nieve (señal de su eternidad), los ojos «como llama de fuego» (señal de que es un juez) y cuya voz suena como «grandes aguas» (señal de su poderío). En su mano sostiene siete estrellas (que representan a los ángeles guardianes de las siete iglesias de Asia Menor a las que el libro está dirigido: ellos están en manos de Cristo) y de su boca sale «una espada aguda de dos filos» (señal de que habla la palabra de Dios, a la que en las Escrituras se compara en ocasiones con una espada de dos filos, por ejemplo en Hebreos 4:12, por ser palabra justiciera). Como es comprensible, tras ver todo esto el profeta sufre un desmayo.

Cristo le levanta entonces y le dice: «Escribe, pues, lo que has visto; lo que ya es y lo que va a suceder más tarde» (Apocalipsis 1:19). Este mandato proporciona la estructura del libro. Lo que se ha mostrado a Juan en la visión es a Cristo, que controla, en última instancia, las iglesias en las cuales está presente. Con «lo que ya es» se refiere a la actual situación de las iglesias de Asia Menor, a cada una de las cuales Cristo envía una carta (capítulos 2-3) en la que se indican sus aciertos y sus fallos y se las exhorta a hacer lo que es justo y mantenerse fieles hasta el fin de los tiempos. Con «lo que va a suceder más tarde» se refiere al grueso del libro (capítulos 4-22), en los que el profeta tiene una serie de visiones acerca del curso de la historia de la tierra en el futuro. Son estas visiones las que han cautivado a la mayoría de los lectores del libro a lo largo de los siglos.

Las visiones comienzan con el profeta contemplando una puerta abierta en el cielo (como Pablo, el autor del Apocalipsis cree que el universo tiene tres plantas; arriba, en el cielo, es donde vive Dios). Una voz le dice entonces: «Sube acá, que te voy a enseñar lo que ha de suceder después» (Apocalipsis 4:1). El profeta consigue subir de algún modo y cruzar la puerta, y entonces se encuentra en el salón del trono de Dios, donde veinticuatro ancianos (acaso los doce patriarcas de Israel y los doce apóstoles) y cuatro criaturas vivas (al parecer en representación de todas las formas de vida) veneran y adoran eternamente al Todopoderoso en todo su esplendor. El autor ve a continuación un rollo en la

mano derecha de Dios, un rollo «sellado con siete sellos» (Apocalipsis 5:1), y empieza a llorar al descubrir que no hay nadie digno de romper los sellos del rollo. Sin embargo, luego ve «un cordero, como degollado» (Apocalipsis 5:6), lo que evidentemente es una imagen de Cristo a quien en otras partes del Nuevo Testamento se describe como «el cordero de Dios que quita el pecado del mundo» (Juan 1:29). Éste, nos enteramos, es digno de romper los sellos y abrir el rollo.

El cordero recibe el rollo, lo que le hace merecedor de las alabanzas y adoración de los ancianos y las criaturas vivientes. Y entonces empieza la acción. El cordero rompe los sellos uno a uno, y cada vez que rompe un sello una serie de desastres horrendos golpea la tierra: guerras, matanzas, dificultades económicas, muertes, martirios, destrucción generalizada. La ruptura del sexto sello está acompañada de un cataclismo tremendo en el cielo y la tierra:

> Y seguí viendo. Cuando abrió el sexto sello, se produjo un violento terremoto; y el sol se puso negro como un paño de crin, y la luna toda como sangre, y las estrellas del cielo cayeron sobre la tierra ... y el cielo fue retirado como un libro que se enrolla, y todos los montes y las islas fueron removidos de sus asientos. (Apocalipsis 6:12-13)

Cabía esperar que después de esto, con el sol, la luna, las estrellas y la tierra destruidos, hubiera llegado el fin del mundo. Pero no es así: ¡apenas estamos en el capítulo sexto! Faltan aún dos rondas más de desastres. Con la ruptura del séptimo sello, se produce un gran silencio y luego aparecen siete ángeles a cada uno de los cuales se entrega una trompeta (Apocalipsis 8:1-2). Y a medida que los ángeles tocan sus trompetas, se producen nuevas catástrofes: la tierra es abrasada; las aguas se convierten en sangre y, luego, se contaminan; el sol, la luna y las estrellas se oscurecen; langostas y escorpiones atormentan a los hombres; estallan guerras violentas, se desatan plagas. Junto a los demás desastres, se produce la aparición de la gran bestia, el Anticristo, que siembra el caos en la tierra. Y entonces, después de que la séptima trompeta ha sido tocada, otros siete ángeles aparecen, cada uno de los cuales porta una enorme copa colmada con el furor de Dios (Apocalipsis 16:1-2). Cada

ángel derrama su copa sobre la tierra, lo que se traduce en catástrofes adicionales, hasta que se alcanza el punto culminante con la destrucción de la gran ciudad enemiga de Dios «la Gran Babilonia» (Apocalipsis 18:2).

Por último, tiene lugar una batalla final, en la que Cristo aparece desde el cielo a lomos de un caballo blanco (Apocalipsis 19:11); él combate contra el Anticristo y sus ejércitos, a los que conduce a su destrucción eterna en el lago de fuego (Apocalipsis 19:17-21). Después de esto vendrá un milenio de utopía en la tierra, en el que el Diablo permanecerá recluido en el abismo para que no pueda hacer ningún mal (Apocalipsis 20:1-6). Tras ese período de mil años el Diablo volverá a ser libre por un breve tiempo, y entonces sí, finalmente, llega el fin. Todos los muertos resucitan y se los somete a juicio. Aquellos anotados en «el libro de la vida» reciben una recompensa eterna; aquellos cuyos nombres aparecen en los demás libros son condenados al castigo eterno. A continuación la Muerte y el Hades, el reino de los muertos, son arrojados al lago de fuego (Apocalipsis 20:11-15).

Y entonces aparece el reino eterno. El cielo y la tierra se rehacen y una ciudad celestial, la Jerusalén santa, desciende del cielo, una ciudad con puertas de perla y calles de oro (Apocalipsis 21:9-27). Allí los redimidos llevarán por siempre una vida bendita de alegría y paz, en la que no existen el dolor, la angustia, la miseria, la muerte o el sufrimiento. Allí Dios reinará supremo, a través del «Cordero» victorioso, que es venerado por siempre jamás.

El profeta concluye el libro señalando que Cristo promete venir «pronto» para que todo esto ocurra (Apocalipsis 22:12) e instando a hacerlo: «¡Amén! ¡Ven, Señor Jesús!» (Apocalipsis 22:20).

Los destinatarios del libro

Dado que el Apocalipsis describe los desastres que tendrán lugar en el fin de los tiempos y el Reino glorioso y utópico de Dios que llegará entonces, y dado que nada de ello como es obvio ha ocurrido, no es de extrañar que a lo largo de los siglos los lectores hayan interpretado el libro

como un relato de sucesos que aún están por producirse. Sin embargo, el texto contiene indicios claros de que su autor no está interesado por el futuro distante, digamos, el siglo XXI, sino que se ocupa de forma simbólica de lo que ocurrirá en su propia época.[7]

Como he indicado, las visiones contenidas en los apocalipsis antiguos por lo general se presentan acompañadas de su interpretación por parte de una figura angélica, y esto ocurre también en el libro del Apocalipsis. Quisiera ofrecer sólo dos ejemplos de ello. En el capítulo 17 se nos dice que uno de los ángeles que llevaban las copas con el furor de Dios lleva al profeta al desierto para mostrarle una visión del gran enemigo de Dios que aparecerá en el fin de los tiempos. Se trata de la famosa «Ramera de Babilonia». Juan ve a una mujer sentada sobre una bestia de color escarlata, que tiene siete cabezas y diez cuernos (esto para recordar al lector la cuarta bestia de Daniel, también provista de diez cuernos). La mujer está adornada con oro, joyas y perlas, esto es, posee una riqueza fabulosa. De ella se dice que ha fornicado con «los reyes de la tierra». En su mano lleva una copa de oro «llena de abominaciones y también las impurezas de su prostitución». Y en su frente hay «un nombre escrito, un misterio: La Gran Babilonia, la madre de las rameras y de las abominaciones de la tierra». Para terminar, se cuenta que esta mujer «se embriagaba con la sangre de los santos y con la sangre de los mártires de Jesús» (Apocalipsis 17:1-6).

¿Quién o qué es está gran abominación, este terrible enemigo de Dios? Lo primero que destaca es que se dice que es una ciudad: Babilonia. Cualquiera que esté familiarizado con la Biblia hebrea sabe, por supuesto, que la ciudad de Babilonia aparece allí como la enemiga máxima de Dios y de su pueblo, Israel. Sin embargo, esa ciudad no podría ser el enemigo de Dios para este profeta, pues para finales del siglo I la Babilonia histórica, real, había dejado de ser una amenaza: ¿cuál entonces era la ciudad de la visión? Tiene que ser una ciudad que haya «fornicado» con otros reyes, esto es, una ciudad terrestre que haya tenido relaciones escandalosas y descaradamente pecaminosas con otros imperios. Más significativo aún es que se nos dice que las siete cabezas de la bestia que monta simbolizan los siete reyes que han gobernado la ciudad, pero también las «siete colinas sobre las que se asienta la mu-

jer» (Apocalipsis 17:9). En este punto todo lector agudo sabe qué ciudad representa la mujer. ¿Qué ciudad del mundo antiguo se levantaba sobre siete colinas? Roma, por supuesto. Y para recalcar esta interpretación, se informa al profeta de que la mujer es de hecho «la Gran Ciudad, la que tiene la soberanía sobre los reyes de la tierra» (Apocalipsis 17:18). ¿Qué ciudad dominaba el mundo en tiempos del autor? Roma, la capital del Imperio romano. Ése era el gran enemigo de Dios, el que perseguía a los cristianos (con cuya sangre se embriaga) y al que Dios finalmente derrocará. Roma es el enemigo contra el que se escribe el libro del Apocalipsis.

O tomemos otra imagen. En el capítulo 13 leemos acerca de otra bestia, una que surge del mar (recuérdese, de nuevo, la cuarta bestia de la visión de Daniel). Una vez más, se dice que el monstruo tiene diez cuernos y siete cabezas. Y que tiene un gran poderío sobre la tierra. De una de sus cabezas (esto es, uno de sus gobernantes) se dice que recibió lo que parecía una «herida de muerte» que luego se curó. Toda la tierra se postra ante la bestia, que profiere «grandezas y blasfemias» (recuérdese el cuerno pequeño de la bestia de Daniel). Además, se le permite «hacer la guerra a los santos y vencerlos». Si esta descripción suena muy parecida a la de la bestia del capítulo 17, es porque lo es. También esta bestia es Roma. Sin embargo, aquí se nos dice que la bestia tiene «la cifra de un hombre» y esa cifra, la marca de la bestia, es 666.

¿Quién es este Anticristo cuyo número es 666? A lo largo de los siglos, como sabemos, la gente ha propuesto toda clase de especulaciones sobre quién podría ser. En la década de 1940 algunos pensaban que podía ser Hitler o Mussolini. Cuando estaba en la universidad, había libros que sostenían que la bestia era Henry Kissinger o el papa. En años recientes hay gente que ha escrito libros asegurando que se trata de Saddam Hussein o alguna otra figura tristemente célebre de nuestro tiempo.

Sin embargo, un lector inteligente de la Antigüedad no habría tenido dificultades para saber de quién se trataba. Las lenguas antiguas como el griego o el hebreo empleaban las letras de sus alfabetos como numerales (nosotros, en cambio, usamos el alfabeto latino y los numerales árabes). La primera letra era «uno», la segunda «dos», y así sucesi-

vamente. Por tanto, el autor del Apocalipsis está indicando que si se toman las letras del nombre de esta persona, la cifra resultante será 666. En determinado nivel, éste es un número cargado de simbolismo. El número perfecto, el número de Dios, como es obvio, es el siete. Siete menos uno es seis; el número de un «hombre». Un triple seis designa a alguien alejadísimo de la perfección de Dios; una cifra que simboliza lo más distante de Dios. ¿A quién?

Si la bestia del capítulo 17 con siete cabezas y diez cuernos es Roma, parece probable que Roma también sea la bestia del capítulo 13. Éste es el gran enemigo de los santos. Ahora bien, ¿a quién en Roma se consideraba como el mayor enemigo de los cristianos? El primer emperador que persiguió a los cristianos fue, por supuesto, César Nerón. Y resulta, que en el Oriente romano existía el rumor de que Nerón iba a regresar de entre los muertos para provocar en el mundo todavía más estragos que mientras estaba vivo. Eso sugiere la idea de alguien que recibe una «herida mortal», pero luego se recupera, que es lo que se dice aquí de la bestia. Con todo, lo más llamativo es el número: cuando se divide en letras hebreas el nombre César Nerón, la suma da un total de 666.

El sufrimiento en el libro del Apocalipsis

El libro del Apocalipsis no predice lo que ha de ocurrir en nuestra época. Su autor estaba interesado en lo que sucedía en la suya, una época marcada por la persecución y el sufrimiento. En Roma el emperador Nerón había estado condenando a muerte a los cristianos. Y el estado del mundo en general parecía terrible. Había terremotos, hambrunas y guerras. No hay duda, debió pensar en algún momento nuestro autor, las cosas no podrían ir peor.

Por desgracia, las cosas iban a empeorar. Este mundo estaba repleto de maldad, y Dios iba a juzgarlo. La cólera de Dios pronto se haría sentir en el mundo, y ay de aquel que viva para ver lo que ocurre.

Sin embargo, al final de los terribles días que se avecinaban, Dios finalmente intervendría en favor de su pueblo. Destruiría a todas las fuerzas del mal: los imperios malignos aliados contra él y las fuerzas

cósmicas del Diablo y sus acólitos que los apoyaban. Cristo regresaría del cielo y en una exhibición cósmica de fortaleza aniquilaría a todas las potencias opuestas a Dios y a todo ser humano, del emperador para abajo, que hubiera cooperado con ellas. El pueblo de Dios sería vindicado y el nuevo reino descendería a la tierra, un reino simbolizado en el Apocalipsis por la Jerusalén celestial, con puertas de perla y calles de oro. Todo lo que en la actualidad es odioso y dañino dejará de existir entonces. No habrá nunca más persecuciones, dolor, angustia, miseria, pecado, sufrimiento o muerte. Dios reinará supremo de una vez por todas. Y su pueblo gozará de una existencia celestial por siempre jamás.

La transformación del pensamiento apocalíptico

¿Qué ocurre con la visión del mundo apocalíptica cuando el esperado apocalipsis nunca se produce? En Marcos, Jesús afirma que algunos de sus discípulos «no gustarán la muerte» antes de que vean «venir con poder el Reino de Dios» (Marcos 9:1). Y aunque también indica que nadie conoce «el día o la hora» precisos, sí sostiene que el fin de todas las cosas se producirá antes de que pase «esta generación» (Marcos 13:30). Pablo mismo, parece haber esperado estar entre «los que vivamos, los que quedemos» cuando el Señor regrese del cielo para celebrar su juicio. El profeta Juan, en el libro del Apocalipsis, señala que oyó al propio Jesús decir «vengo pronto», razón por la cual le pedía «¡Amén! ¡Ven, Señor Jesús!». ¿Qué pasa entonces cuando Jesús no viene? Los primeros cristianos creían que vivían en «los últimos días». Su propio Señor había sido un apocalipticista que había advertido al pueblo de Israel que necesitaba arrepentirse antes de que fuera demasiado tarde, pues «el Reino de Dios está cerca» (Marcos 1:15). Y Jesús había sido seguidor de Juan el Bautista, que sostenía que «ya está el hacha puesta a la raíz de los árboles», en otras palabras, que el juicio apocalíptico estaba a punto de empezar. Los seguidores de Jesús creían que él mismo sería quien traería ese juicio, que había ascendido al cielo temporalmente pero pronto regresaría como el mesías para juzgar la tierra y establecer el Reino de Dios. Y esperaban que todo ello fuera inminente.

Sin embargo, los días de espera se convirtieron en semanas, las semanas en meses, los meses en años y los años en décadas, y el fin nunca llegó. ¿Qué sucede con una creencia que los acontecimientos históricos refutan de forma tan radical?

Lo que sucedió en este caso es que los seguidores de Jesús optaron por transformar su mensaje. En cierto sentido, la esperanza apocalíptica puede entenderse como una especie de cronología divina en la que toda la historia se divide en dos períodos, la era del mal controlada por las fuerzas contrarias a Dios y la era futura en la que el mal será aniquilado y el pueblo de Dios reinará supremo. Cuando el final no se produjo como se preveía, algunos seguidores de Jesús transformaron este dualismo temporal (esta era *versus* la era por venir) en un dualismo espacial, entre el mundo inferior y el mundo superior. O, para explicarlo de otra manera, cambiaron el dualismo horizontal de las expectativas apocalípticas acerca de la vida en esta era en oposición a la vida futura (dualismo horizontal porque todo ello ocurre en el mismo plano, aquí en la tierra) por un dualismo vertical que oponía en cambio la vida en el mundo inferior a la vida en el mundo superior (arriba *versus* abajo). En otras palabras, de las cenizas de las expectativas apocalípticas incumplidas surgió la doctrina cristiana del cielo y el infierno.

El apocalipticismo es en muchos sentidos una forma antigua de teodicea, una explicación de por qué puede haber tanto dolor y sufrimiento en el mundo si lo controla un Dios bueno y todopoderoso. La respuesta apocalíptica es que Dios de verdad es el soberano absoluto, y que volverá a afirmar su soberanía en el futuro, cuando derroque a las fuerzas del mal y reivindique a todos los que en esta era han estado de su parte (y, por tanto, sufrido por su causa). ¿Por qué prosperan en la actualidad los malvados? Porque se han aliado con el mal. ¿Por qué sufren los justos? Porque están de parte de Dios. Pero en la era por venir Dios invertirá el orden actual de las recompensas y los castigos. Los primeros serán los últimos y los últimos los primeros; quienes se ensalcen serán humillados y quienes se humillen serán ensalzados.

Cuando eso no ocurrió, cuando el mundo nunca se transformó, los cristianos empezaron a pensar que el juicio no era algo que fuera a ocurrir aquí, en este plano terrenal, en algún cataclismo futuro. Esto suce-

dería en la otra vida, cuando cada uno muriera. El día del juicio no era algo que fuera a tener lugar pronto, en algún momento indeterminado del futuro. Era algo que estaba ocurriendo todo el tiempo. El juicio se celebraba en la muerte. Aquellos que se habían aliado con las fuerzas del mal recibían su recompensa eterna siendo enviados a vivir para siempre con el Diablo, en las llamas del infierno; por su parte, aquellos que se habían aliado con Dios recibirían su recompensa al otorgárseles la vida eterna para que disfrutaran por siempre y junto a Dios de la felicidad del cielo. En esta versión transformada, el Reino de Dios deja de concebirse como un reino futuro aquí en la tierra y pasa a ser el reino en el que Dios reina actualmente, en el cielo. Es en esta vida después de la muerte donde Dios hace valer su nombre y juzga a su pueblo, no en alguna especie de transformación de este mundo malvado.

De hecho, en el Nuevo Testamento existen huellas de esta versión «desapocaliptizada» del cristianismo. El último de los cuatro evangelios canónicos en escribirse fue el Evangelio de Juan, obra de alguien distinto al Juan que escribió el libro del Apocalipsis.[8] Una de las características llamativas de este texto es que en él Jesús no habla ya de la llegada del Reino de Dios como el lugar en el que Dios reinará aquí en la tierra. En el Evangelio de Juan lo importante no es el futuro del mundo, lo importante es la vida eterna en el cielo que obtienen aquellos que creen en Jesús. En Juan, Jesús no insta al pueblo de Israel a arrepentirse porque «el Reino de Dios está cerca». Insta a la gente a creer en él como aquel que ha descendido a la tierra y ha de regresar al cielo junto a su Padre celestial (adviértase el dualismo vertical). Aquellos que creen en él experimentarán un renacimiento, un nacimiento «de lo alto» (el significado literal de Juan 3:3). Aquellos que nazcan de lo alto podrán esperar regresar a su hogar celestial cuando abandonen esta vida. Ésta es la razón por la que, según Juan, Jesús deja a sus discípulos para prepararles un lugar en el cielo, la morada a la que irán cuando hayan muerto (Juan 14:1-3).

Para Juan el mundo es un lugar maligno, gobernado por el Diablo. Pero la salvación no se alcanzará en vida de sus discípulos, cuando el Hijo del hombre llegue para juzgar el mundo y traer el Reino de Dios. La salvación la obtendrá cada individuo, que recibirá la vida eterna

cuando crea en aquel que descendió del Padre y ha regresado a él. Aquí, en Juan, es posible apreciar cómo el dualismo horizontal del mensaje apocalíptico se ha transformado en un dualismo vertical del cielo y la tierra.

Más tarde los cristianos desarrollarían con mayor detalle la doctrina del cielo y el infierno como los lugares de destino de las almas individuales tras la muerte. Esto es algo que prácticamente no aparece en la Biblia. La mayoría de los autores de la Biblia hebrea, o al menos aquellos que creían en una vida después de la muerte, pensaban que ésta consistía en una existencia sombría en el seol, independientemente de que se hubiera sido malo o bueno en la tierra. La mayoría de los autores del Nuevo Testamento pensaban que la vida después de la muerte era la existencia de los resucitados aquí en la tierra, en el futuro Reino de Dios. Las nociones cristianas del cielo y del infierno suponen un desarrollo de esta noción de resurrección, pero también su transformación, una transformación motivada por el fracaso de las expectativas apocalípticas de Jesús y sus primeros seguidores.

La solución apocalíptica al problema del sufrimiento: una valoración

En el centro de la respuesta apocalíptica al sufrimiento se encuentra la noción de que el Dios que creó este mundo se dispone a transformarlo. El mundo se ha convertido en un lugar maligno; las fuerzas del mal lo controlan y se harán cada día más poderosas hasta que llegue el final, cuando Dios intervendrá de una vez por todas, destruirá cuanto es malo y recreará el mundo como un paraíso para su pueblo.

He de decir que hay varios aspectos de esta concepción apocalíptica que me parecen dotados de una gran fuerza y atractivo. Se trata de una visión del mundo que se toma en serio el problema del mal. El mal no es sencillamente algo dañino que cierta gente hace a otra gente, aunque no hay duda de que en su forma más simple lo es. Lo que sucede es que el mal que los seres humanos se hacen unos a otros puede alcanzar tales proporciones, ser tan perverso, tan abrumador, que resulta difícil con-

cebirlo como una cuestión de personas que hacen cosas malas. El Holocausto, el genocidio en Camboya y la limpieza étnica en Bosnia superan de algún modo las dimensiones de los individuos que los llevaron a cabo. Las catástrofes humanas pueden tener una proporción cósmica; el mal en ocasiones supera a tal punto lo tangible que nos resulta demoniaco. El apocalipticismo sostenía que en realidad era demoniaco, que su causa eran fuerzas muy superiores a los seres humanos y más poderosas de lo que nosotros mismos podemos imaginar.

Además, la visión apocalíptica tiene en cuenta el sufrimiento horrendo de quienes son víctimas de los desastres naturales: huracanes que arrasan ciudades enteras; terremotos que dejan a más de tres millones de personas indefensas sin hogar en los Himalayas cuando el invierno se cierne sobre ellas; avalanchas de lodo que sepultan aldeas enteras en cuestión de minutos; tsunamis que acaban con cientos de miles de vidas en un soplo. La visión apocalíptica advierte en el mundo la existencia de un mal auténtico que no se limita a una cuestión de gente mala haciendo cosas malas.

Asimismo se trata de una visión diseñada para dar esperanza a quienes padecen sufrimientos que de otro modo parecerían insoportables; sufrimientos que no parecen en ningún sentido redentores, sufrimientos que desgarran no sólo el cuerpo sino el corazón mismo de nuestra existencia emocional y mental. La esperanza que la visión apocalíptica otorga es la fe en la bondad definitiva. Afirma que aunque el mal hoy triunfa, sus días están contados; que todos aquellos que hoy padecen dolor, miseria y sufrimiento en el mundo serán recompensados. Dios intervendrá para reafirmar su poder bueno sobre este mundo malogrado. El mal no tendrá la última palabra porque la última palabra corresponde a Dios. La muerte no es el fin de la historia; el fin de la historia es el futuro Reino de Dios.

Todo esto me parece muy potente y conmovedor. Pero, al mismo tiempo, reconozco que la visión del mundo apocalíptica se funda en ideas mitológicas que sencillamente no puedo aceptar. Para pensadores de la Antigüedad como los autores de la Biblia, la noción misma de lo que ocurriría al final de los tiempos se basaba en una concepción del mundo como un universo de tres plantas en el que Dios ha renunciado

temporalmente al control de la tierra, pero pronto descenderá de las alturas para traer el mundo superior a nuestro mundo aquí abajo. Pero es un hecho que no hay Dios en las alturas, arriba en el cielo, esperando «descender» o llevarnos allí con él.

Por otro lado, la creencia ferviente en que debemos de estar viviendo al final de los tiempos se ha revelado equivocada una y otra vez, todas las veces. Es cierto que quienes sufren pueden hallar algo de esperanza en la idea de que todo va a cambiar pronto, que el mal que padecen será destruido y que ellos recibirán su justa recompensa. Pero también es cierto que el fin previsto nunca se produjo y nunca se producirá hasta que, por alguna razón, la humanidad sencillamente se extinga.

Que siempre habrá profetas que anuncien la inminencia de ese final es indudable. Cada vez que se produce una crisis mundial de importancia estos profetas surgen con fuerza. Escriben libros (y son muchos los que ganan montones de dinero haciéndolo, lo que siempre me ha resultado irónico). Nos dicen que la situación actual de Oriente Próximo o la de Europa, China, Rusia, Estados Unidos, supone el cumplimiento de lo que los profetas predijeron hace mucho tiempo. Luego pasa el tiempo, nada cambia salvo los gobernantes, sus políticas y, con frecuencia, las fronteras de los países que controlan. Después surge una nueva crisis: en lugar de la Alemania nazi se trata de la Unión Soviética; en lugar de la Unión Soviética el fundamentalismo islámico; en lugar del fundamentalismo islámico lo que sea que venga luego. Cada nueva crisis genera una nueva colección de libros que vuelven a asegurarnos que los acontecimientos recientes son cumplimiento de las profecías del pasado. Y así sucesivamente, ad infinítum, un mundo sin fin.

Esta perspectiva tiene muchos inconvenientes. El más obvio es que todos los que alguna vez han hecho predicciones de este tipo (todos y cada uno de ellos) se han equivocado absolutamente. Otro problema es que este tipo de perspectiva tiende a promover cierta complacencia religiosa entre quienes «saben» lo que el futuro les tiene reservado y no están dispuestos a someter sus ideas a un examen crítico. Hay pocas cosas más peligrosas que la certeza religiosa endogámica.

Otro problema adicional es que el «saber» que al final una intervención sobrenatural lo corregirá todo puede promover cierta complacen-

cia social, una indisposición a hacer frente al mal aquí y ahora con la idea de que, más tarde, Alguien muchísimo más capacitado que cualquiera de nosotros se encargará de ello. Pero ante el sufrimiento real la complacencia no es el enfoque más apropiado para lidiar con el mundo y sus enormes problemas. Tiene que haber una mejor forma de hacerlo.

9

SUFRIR:
LA CONCLUSIÓN

Esta mañana decidí recoger el periódico y echarle un vistazo al mundo. ¿Cómo van las cosas en la sección de sufrimiento? Para ser francos, la situación no es alentadora. He aquí algunas historias con las que me topé. (Sólo tuve en cuenta la primera parte de mi periódico dominical, el *News and Observer* de Raleigh.)

El dolor golpea incluso a los ricos y famosos. El aspirante a candidato presidencial John Edwards, un personaje local (vive en Chapel Hill, donde yo enseño), ha anunciado que continuará su campaña a pesar de que a su esposa, Elizabeth, se le ha diagnosticado cáncer en los huesos. Se le descubrió un tumor maligno. Es incurable. La pareja tenía cuatro hijos. El segundo, Wade, murió de forma trágica a los dieciséis años en un accidente de coche once años atrás. Los dos siguientes apenas tienen ocho y seis años respectivamente. Nadie sabe cuánto tiempo le queda a Elizabeth, pero ella se siente optimista y continuará la senda de la campaña.

Un estudiante de mi facultad, un joven de veintiún años, fue atropellado por un SUV; se encuentra en coma, tiene graves heridas y edema cerebral. Iba a graduarse en mes y medio; es probable que no viva tanto tiempo.

Un tornado ha golpeado Logan, Nuevo México. Destruyó o echó abajo cerca de un centenar de hogares y negocios y tres escuelas; hay treinta y cinco personas heridas.

Los residentes de Nueva Orleans han empezado a armarse a una velocidad récord. La venta de armas de fuego se ha disparado. ¿La razón? Tras el Katrina, la tasa de homicidios ha crecido hasta convertirse en la más alta de la nación. El *sheriff* ha enviado vehículos blindados a algunos barrios y la policía y la Guardia Nacional patrullan las calles. Sin embargo, la gente no confía en el sistema y ha preferido armarse ella misma.

Ayer, los negociadores de Corea del Norte rompieron las conversaciones a seis bandas que mantenían sobre el programa nuclear del país. Perfecto, *eso* es precisamente lo que el mundo necesita: más amenazas nucleares.

La guerra de Irak entró esta semana en su quinto año. Hasta el momento se ha cobrado la vida de 3.230 soldados estadounidenses. Dios sabe cuántos iraquíes han muerto (nunca se nos ofrece esa cifra).

La guerra ha costado hasta ahora cuatrocientos mil millones de dólares. Lo que el gobierno no ha dicho, por supuesto, es que esos cuatrocientos mil millones de dólares hubieran podido emplearse en otras cosas, como dar comida al hambriento o techo al que no lo tiene.

Ayer un atentado suicida acabó con la vida de cuarenta y seis personas en Irak (esta noticia estaba sepultada en la página 18). Un soldado estadounidense fue asesinado mientras estaba patrullando. Un obús mató a cuatro iraquíes. En Bagdad se hallaron los cuerpos de diez hombres muertos a tiros; otros diez fueron hallados en Faluya, también asesinados a quemarropa. Las cosas, es evidente, no marchan bien.

Había una especie de historia de interés humano acerca del sargento Daniel Gilyeat, que resultó herido en Irak. Gilyeat iba a bordo de un Humvee, un vehículo de alta movilidad táctico, cuando éste dio con una mina antitanque. Tras la explosión, vio sus pantalones hechos trizas, pero no se dio cuenta de lo mal que se encontraba hasta que dos de sus amigos recogieron su pierna y otro más su pie. Ahora se encuentra de vuelta en casa, intentando aprender cómo caminar con una pierna artificial.

Otra historia sobre Irak. Ésta a propósito de una mujer (una entre cientos con historias similares) cuyo hermano fue secuestrado. Los secuestradores exigían cien mil dólares; pero ella y su familia sólo pudie-

ron reunir veinte mil. Los secuestradores dijeron que sería suficiente. Tras entregar el dinero, le dijeron que después la contactarían para informarle dónde podía encontrar a su hermano, pero ni ella ni su familia volvieron a saber nada de los secuestradores. Desesperados recorrieron las morgues de la ciudad esperando hallar su cadáver. Al final llegaron hasta un contratista privado encargado de realzar entierros que tenía fotografías de todos los cuerpos que había enterrado. El hermano de la mujer aparecía en una de ellas. La fotografía le muestra con las manos atadas sobre su cabeza; la cabeza terriblemente magullada; sus torturadores habían utilizado un taladro eléctrico para abrirle un orificio en la frente.

En este punto dejé de leer. El periódico de ayer tenía noticias similares, lo mismo ocurría con el periódico de anteayer y con los de los días anteriores. El diario no mencionaba el número de personas que murieron ayer de hambre, cáncer, sida o malaria, o debido al consumo de agua contaminada; tampoco se ocupaba de la gente que no tiene hogar o padece hambre todos los días, las esposas a las que sus maridos maltratan física o emocionalmente, los niños maltratados por sus padres, las víctimas de la violencia racista o sexista, etc., etc.

¿Qué podemos opinar de todo este desastre? Para empezar, debo decir que no soy una de esas personas para las que todo es motivo de tristeza y pesimismo y que se levantan cada mañana deprimidas y abatidas por el estado del mundo. En realidad, soy una persona muy alegre, con buen sentido del humor y ganas de vivir, que tiene la sensación de que existe una increíble cantidad de cosas buenas en el mundo, algunas de las cuales disfruto personalmente en mi vida cotidiana. Pero ello no significa que no pueda preocuparme toda la tragedia del mundo, toda la miseria, el dolor, el sufrimiento. ¿Qué podemos decir de eso?

Prácticamente todos los días recibo correos electrónicos de personas que no conozco: es gente que ha leído algo que he escrito y se han enterado de que debido a que tengo dificultades para explicar el sufrimiento del mundo, me he convertido en agnóstico. Estos mensajes siempre son bienintencionados y es evidente que muchos de ellos han sido bastante meditados. Intento responderlos todos, si no para otra cosa, al menos para agradecer al remitente que me haya hecho llegar sus

pensamientos. No obstante, me sorprende un *poco* que sean tantísimas las personas que tienen una idea simple del sufrimiento y desean compartirla conmigo como si yo no hubiera tenido forma de conocer o pensar en ella. Con todo, el suyo es un gesto de buen corazón y una muestra de inocencia que aprecio. Una de las explicaciones más comunes que obtengo de esta forma es que tenemos que entender que Dios es como un padre bueno, un padre celestial, que permite la existencia del sufrimiento en nuestras vidas porque ello contribuye al desarrollo de nuestro carácter o nos sirve para aprender cómo debemos vivir. Éste, por supuesto, es un punto de vista que cuenta con antecedentes bíblicos:

> No desdeñes, hijo mío, la instrucción de Yahveh,
> no te dé fastidio su reprensión,
> porque Yahveh reprende a aquel que ama,
> como un padre al hijo querido. (Proverbios 3:11-12)

No he dedicado un capítulo completo a esta idea porque considero que no es una de las explicaciones más comunes en la Biblia, si bien se la encuentra ocasionalmente, como hemos tenido oportunidad de ver. En el libro de Amós, por ejemplo, cuando Dios castiga al pueblo por sus pecados, ese castigo es precisamente una especie de disciplina, con la que busca enseñar a los israelitas una lección: tienen que volver a él y sus normas. Según Amós ésta es la razón por la que la nación ha padecido hambre, sequías, epidemias, guerras y muerte: Dios intenta hacer que su pueblo regrese a él (véase Amós 4:6-11).

Esta idea podría tener sentido en mi opinión si el castigo no fuera tan severo, la disciplina tan rigurosa. ¿Hemos de creer en verdad que Dios mata a su pueblo de hambre con el fin de darle una lección? ¿Que envía epidemias que destruyen el cuerpo, enfermedades mentales que destruyen la mente, guerras que destruyen la nación, con el fin de enseñar a su pueblo una lección de teología? ¿Qué clase de padre es si mutila, hiere, desmiembra, tortura, atormenta y mata a sus hijos, todo con el único propósito de mantener la disciplina? ¿Qué pensaríamos de un padre humano que deja que su hijo muera de hambre porque hizo algo que no debía, o que azota a un niño hasta casi matarle para ayudarle a

reconocer sus errores? ¿Es el padre celestial de verdad peor que el peor de los padres humanos que podamos imaginar? Este punto de vista no me parece para nada convincente.

Por otro lado, en los correos electrónicos que recibo descubro que son muchas las personas que piensan que el sufrimiento del mundo es un misterio, esto es, algo que no podemos entender. Como he dicho antes, éste es un punto de vista con el que tiendo a identificarme. Sin embargo, muchos piensan, al mismo tiempo, que un día seremos capaces de entender y que entonces el sufrimiento tendrá sentido. En otras palabras, Dios tiene un plan fundamental que en la actualidad no podemos discernir; pero al final veremos que todo lo sucedido, aun los sufrimientos más horrendos padecidos por las personas más inocentes, era lo mejor para Dios, el mundo, la raza humana e incluso nosotros mismos.

Ésta es una idea consoladora para muchas personas, una especie de afirmación de que Dios realmente tiene el control del mundo y realmente sabe lo que hace. Y si de verdad es así, supongo que nunca lo sabremos, al menos no hasta el fin del mundo. No obstante, no estoy seguro de que se trate de un punto de vista convincente. Este punto de vista me recuerda mucho un episodio de una de las mejores novelas que jamás se hayan escrito, *Los hermanos Karamazov* de Fiodor Dostoyevski. El capítulo más famoso de esta extensa obra se titula «El inquisidor general». Es una especie de parábola que cuenta uno de los protagonistas del libro, Iván Karamazov, a su hermano Aliosha, en la que imagina lo que hubiera ocurrido si Jesús regresara a la tierra como un ser humano. En su parábola Iván sostiene que los líderes de la Iglesia cristiana habrían organizado que Jesús fuera ejecutado de nuevo, pues lo que la gente quiere no es la libertad que Cristo trae, sino las estructuras y respuestas autoritarias que la Iglesia ofrece. En mi opinión, los líderes de las megaiglesias del mundo entero deberían sentarse y tomar nota, pues son precisamente el tipo de líderes que prefieren proporcionar la certeza de las respuestas correctas antes que orientar a la gente y ayudarla a plantearse preguntas difíciles.

En cualquier caso, aunque el capítulo sobre el inquisidor general sea el capítulo más famoso de la novela, siempre me han resultado más fascinantes todavía los dos capítulos inmediatamente precedentes. És-

tos también recogen los diálogos entre Iván y Aliosha. Aliosha, joven y brillante, pero sin experiencia de la vida, es novicio en el monasterio local; es una persona profundamente religiosa pero, no obstante, posee cierta ingenuidad, en ocasiones deliciosa. Iván, su hermano mayor, es un intelectual y un escéptico que reconoce creer en la existencia de Dios (no es un ateo, como sostienen algunos intérpretes de la obra), pero no quiere tener nada que ver con él. El dolor y el sufrimiento del mundo son demasiado grandes, y eso en última instancia es culpa de Dios. Aunque al final de los tiempos Dios revelara el secreto que da sentido a todo lo que ha ocurrido sobre la faz de la tierra, eso no bastaría para justificar el mundo. Como dice Iván: «No es a Dios a quien rechazo, sino la creación; eso es lo que no quiero admitir».[1]

Iván no acepta la creación porque incluso si Dios fuera a revelar al final aquello que da sentido a todo, continuaría considerando demasiado horrible el sufrimiento que existe en el mundo. El intelectual compara su rechazo del mundo con un problema matemático. El antiguo geómetra griego Euclides indicó que dos líneas paralelas no pueden encontrarse jamás (de otro modo no serían paralelas). Sin embargo, Iván señala que existen algunos «geómetras y filósofos» que piensan que esta regla es válida sólo en el ámbito del espacio finito, que en el infinito en realidad dos líneas paralelas convergen en algún lugar. Iván no niega que esto pueda ser verdad, pero no quiere aceptarlo: su mente no puede comprender eso y por lo tanto se niega a creer. Lo mismo le ocurre con el sufrimiento. Aunque al final Dios mostrara que todo estuvo al servicio de un propósito más grande, más noble, ello seguiría siendo insuficiente para justificar tanto dolor. Como dice Iván:

> Estoy convencido como un niño de que el sufrimiento desaparecerá ... de que al final del drama, cuando aparezca la armonía eterna, se producirá una revolución preciosa hasta el punto de enternecer los corazones, calmar todas las indignaciones, redimir los crímenes y la sangre vertida; de forma que se podrá no solamente perdonar, sino justificar todo lo que ha ocurrido en la tierra. Puede ser que todo eso se realice, pero yo no lo admito ni quiero admitirlo. Que las paralelas se encuentren bajo mis ojos, lo veré y diré que se han encontrado; sin embargo, no lo admitiré.

Esto empuja a Iván a exponer su visión del sufrimiento en el capítulo clave del libro, titulado «Rebeldía». En éste argumenta que, para él, el sufrimiento de los niños inocentes es imposible de explicar, y que si alguna vez hubiera una explicación del Todopoderoso, él sencillamente no la aceptaría (ésa es la razón por la que el capítulo se titula «Rebeldía», pues su piadoso hermano Aliosha considera que este tipo de actitud hacia Dios es rebelde).

Buena parte del capítulo está dedicada a la angustia que le provoca a Iván el sufrimiento de los inocentes. Así, por ejemplo, habla de las atrocidades cometidas por los soldado en Bulgaria, donde «incendian, ahogan y violan a las mujeres y a los niños; cuelgan a los prisioneros en las empalizadas de las orejas, les dejan así hasta la mañana siguiente y después les ahorcan». Y se opone a que se compare esta crueldad con la de las fieras, porque, dice, «eso es muy injusto para estas últimas [que] no llegan jamás a los refinamientos del hombre».

Continúa:

> Son los turcos los que torturan a los niños con alegría sádica. Arrancan los niños del vientre materno, los lanzan al aire para recibirlos sobre las bayonetas ante los ojos de las madres cuya presencia constituye el principal placer.

Luego describe otra escena horrible:

> He aquí otra escena que me impresionó. Fíjate en ella, aún en el pecho de su madre temblorosa, y alrededor de ella los turcos. Se les ocurre una broma: acariciando al bebé consiguen hacerlo reír; uno de ellos apunta sobre él su revólver. El niño ríe y tiende sus manecitas para coger el juguete; el artista aprieta de pronto el gatillo y le rompe la cabeza.

Las historias de Iván no sólo tratan de atrocidades cometidas durante la guerra. También las hay sobre la vida cotidiana. Y lo que resulta aterrador es que parecen experiencias auténticas de la vida real. La tortura de niños pequeños le obsesiona, y puede producirse incluso entre la gente educada y «civilizada» de Europa:

> Gozan haciendo sufrir a los niños, es su forma de amarlos. La confianza angelical de estas criaturas indefensas seduce a los seres crueles. No saben dónde ir ni a quién dirigirse, y eso excita los malos instintos.

Cuenta entonces la historia de una niña de cinco años a la que sus padres atormentaban y castigaban con severidad por mojar su cama (un relato para el que Dostoyevski se basó en un caso real llevado a los tribunales):

> Aquellos padres instruidos ejercían no pocas violencias sobre aquella pobre niña. La azotaban, la pisoteaban sin compasión, su cuerpo estaba lleno de cardenales. Imaginaron finalmente un refinamiento de crueldad: durante las noches glaciales de invierno encerraban a la pequeña en el retrete con el pretexto de que no pedía a tiempo hacer sus necesidades (como si en esa edad, un niño que duerme profundamente pudiera pedir las cosas a tiempo). Le embadurnaban la cara con sus excrementos, y su madre la forzaba a que se los comiese. ¡Su propia madre!

Iván anota que algunas personas han asegurado que el mal es necesario para que los seres humanos puedan reconocer el bien, una idea que rechaza con la niña de cinco años cubierta de excrementos todavía en su mente. Con cierta inspiración poética pregunta a Aliosha:

> ¿Comprendes tú, amigo y hermano mío, piadoso novicio, que tal absurdo [es decir, tanta maldad] tenga un objeto? Se dice que todo eso es indispensable para establecer la distinción del bien y el mal en la inteligencia del hombre. ¿Para qué sirve esa distinción diabólica que se paga tan cara?

Para Iván, el precio es demasiado elevado. Por tanto, rechaza la idea de que pueda existir una solución divina capaz de hacer que todo el sufrimiento haya valido la pena, una respuesta final, ofrecida en algún momento futuro en el cielo, que justifique la crueldad a la que son sometidos los niños (por no mencionar otras cosas; el intelectual limita su discusión a los niños para simplificar su argumento): «Si todos deben sufrir para ayudar con su sufrimiento a la armonía eterna, ¿qué papel desempeñan los niños?». Iván adopta esta posición aquí y ahora para

decir que, independientemente de lo que pueda revelarse luego, de lo que otorgue «armonía eterna» a este mundo caótico de maldad y sufrimiento, él lo rechaza por solidaridad con los niños que sufren:

> Mientras pueda hacerlo, rechazo admitir esa armonía superior. Creo que esa armonía no vale lo que las lágrimas de un niño; de aquella pequeña víctima, que se golpeaba el pecho y llamaba al «buen Dios» desde su rincón infecto. No lo vale porque esas lágrimas no han sido rescatadas nunca.

En cierto sentido, Iván reacciona contra la vieja concepción ilustrada de Leibniz, según la cual éste es «el mejor de todos los mundos posibles» a pesar de todo el dolor y la miseria que contiene. El único modo en que se podría determinar que éste es de verdad el mejor de los mundos posibles es que, al final, todo lo que ocurre en él tuviera una explicación y una justificación. Pero para Iván nada puede justificarlo. Él prefiere solidarizarse con los niños que sufren que recibir una solución divina final que dé «armonía» al mundo, esto es, una explicación de cómo todos los sucesos del mundo se engranan para beneficio de los buenos propósitos de Dios y toda la humanidad.

> Prefiero guardar mis sufrimientos no rescatados y mi indignación persistente *¡aunque estuviese equivocado!* Además, se ha exagerado esa armonía; la entrada nos cuesta demasiado cara. Prefiero devolver mi entrada. Como hombre honrado, estoy incluso obligado a devolverla lo antes posible, y eso es lo que hago. No rechazo el admitir a Dios, pero le devuelvo mi entrada muy respetuosamente.

Iván compara el acto final de la historia universal, en el que Dios supuestamente revelará por qué todos los sufrimientos de los inocentes eran «necesarios» para el bien mayor (la armonía eterna), con una obra de teatro, en la que los conflictos de la trama se resuelven todos al final. Iván acepta que quizá los conflictos se resuelvan, pero declara que no le interesa ver la obra. Los conflictos son demasiado reales y condenatorios. Y por tanto devuelve su entrada.

Leí por primera vez *Los hermanos Karamazov* hace más de veinte años, cuando era estudiante de posgrado (hubo una época en la que sólo leía novelas del siglo XIX y ésta era una de mis favoritas). Este pasaje me ha acompañado desde entonces. No estoy seguro de que esté completamente de acuerdo con Iván. De hecho, creo que si Dios Todopoderoso se me apareciera y me diera una explicación capaz de dar sentido incluso a la tortura, desmembramiento y matanza de niños inocentes, y esa explicación fuera tan avasalladora que de verdad me permitiera *entender*, sería el primero en caer de rodillas en humilde sumisión y adoración. Por otro lado, no pienso que eso vaya a ocurrir. Esperar algo así probablemente es sólo hacerse ilusiones, un salto de fe para aquellos desesperados que quieren, al mismo tiempo, mantenerse fieles a Dios y entender este mundo, a la vez que advierten que ambas cosas (su concepción de Dios y la realidad de este mundo) no son compatibles.

Hay por supuesto otras personas que al ocuparse del sufrimiento insisten en que hemos de cambiar nuestra concepción de Dios. Esto es lo que el rabino Harold Kushner sostiene en su popular libro *Cuando a la gente buena le pasan cosas malas*.[2] He de reconocer que la primera vez que leí esta obra, a mediados de la década de 1980, mientras preparaba mi curso sobre el sufrimiento en las tradiciones bíblicas en Rutgers, no me gustó en absoluto y empecé a llamarla «Cuando la gente buena escribe libros malos». Mi problema era que Kushner argumenta que Dios no es todopoderoso y es incapaz de impedir que a la gente le ocurran cosas malas. Lo que me parecía más inquietante era que el rabino consideraba que esto era lo que enseñaba la Biblia misma y, específicamente, el libro de Job. Desde mi punto de vista ésa era una interpretación en extremo errada, escandalosa incluso; de hecho, el libro de Job (y prácticamente todos los demás libros de la Biblia) sostenía lo contrario, a saber, que Dios sí es todopoderoso. El argumento clave del libro de Job es que Dios es el Todopoderoso creador y señor del mundo, y que los simples mortales no tenemos derecho a cuestionar sus actos, incluso cuando hace sufrir al inocente. Kushner no había hecho simplemente una interpretación equivocada, había entendido justo lo contrario de lo que decía el libro.

Hace un par de meses releí la obra de Kushner, y he de decir que ahora que soy más viejo (y por lo general menos irritable) mi reacción fue muy diferente. Me pareció, de hecho, que se trataba de un libro sabio escrito por un hombre sabio capaz de sintonizar con las personas que viven una tragedia personal. Supongo que hoy, veinte años después, la interpretación «correcta» de la Biblia me preocupa bastante menos de lo que me preocupaba cuando leí el libro por primera vez. A lo largo de las dos últimas décadas he visto muchas cosas, y la exégesis bíblica no me parece ya la cuestión de mayor interés sobre la faz de la tierra. Además, Kushner tiene mucho que decir. La suya no es una interpretación correcta de Job (ni de lejos), pero su perspectiva sobre el sufrimiento es útil y, de hecho, ha ayudado a muchos miles de personas, acaso a millones, a lidiar con él.

Según Kushner, Dios no es el causante de nuestras tragedias personales. Ni tampoco el que las «permite» cuando podría impedirlas. Sencillamente hay algunas cosas que Dios no puede hacer. Evitarnos el sufrimiento es una de ellas. Sin embargo, lo que sí puede hacer es igualmente importante. Dios puede darnos fortaleza para hacer frente a nuestros padecimientos. Dios es un padre bueno que está junto a su gente, no para garantizar de forma milagrosa que nunca encuentre dificultades, sino para darle la paz y la fuerza necesarias para lidiar con las adversidades.

Hoy considero que esta concepción tiene mucha fuerza, y puedo entender por qué tantísimas personas la encuentran convincente. Si aún creyera en Dios, es probable que adoptara este punto de vista. Sin embargo, como especialista en estudios bíblicos, he de reconocer que todavía me resulta problemático. La mayoría de los autores de la Biblia son inequívocos en lo que respecta al poder de Dios. Dios no conoce límites. Es omnisapiente y omnipotente. Y es por ello que es Dios. Decir que Dios no puede curar el cáncer, eliminar los defectos congénitos, controlar los huracanes o prevenir un holocausto nuclear es decir que en realidad no es Dios, al menos no el Dios de la Biblia y la tradición judeocristiana. Creer en un Dios que se mantiene a mi lado cuando sufro, pero es incapaz de hacer algo al respecto, lo convierte en algo parecido a mi madre o al vecino amable de al lado, pero no hace de él DIOS.

Kushner es un rabino judío, y en su ministerio pastoral sus puntos de vista resultan útiles. Hay otras concepciones, propuestas por pensa-

dores cristianos, que también han demostrado ser de ayuda a las personas. Una de las discusiones clásicas del sufrimiento de comienzos de la década de 1980 es *Suffering: A Test of a Theological Method* de Arthur McGill, un libro muy leído entonces por los seminaristas.[3] Ésta también es una obra que contiene mucha sabiduría, aunque, a diferencia del libro de Kushner, no está dirigida al gran público sino a pastores y teólogos interesados en una reflexión profunda sobre un tema complejo. El libro de McGill es explícitamente cristiano y prácticamente carece de utilidad para quien no lo es ya. De hecho, su autor insiste en que la teología cristiana presupone la fe cristiana y es un ejercicio intelectual reservado a los cristianos y sólo apropiado para ellos. Su punto de vista acerca del sufrimiento, por tanto, es completamente cristocéntrico. Para McGill, Cristo es la encarnación, la personificación, de Dios. Si queremos saber cómo es Dios, hemos de remitirnos a Jesús.

¿Y qué vemos cuando miramos a Jesús? Vemos a alguien que dedicó toda su vida, hasta su misma muerte, al amor desinteresado. Éste fue un amor costoso. Costó a Jesús todo mientras estaba vivo, y al final le costó la vida. Jesús es el que paga el precio definitivo por su amor. Y si los cristianos quieren seguirle, han de imitar su ejemplo. También ellos han de darlo todo por amor a sus semejantes. Esto es lo que Jesús hizo, y al hacerlo nos mostró la verdadera naturaleza de Dios. Dios es aquel que sufre con nosotros. Su poder se manifiesta en el sufrimiento. Su carácter se muestra en la entrega de sus seguidores al prójimo, incluso hasta la muerte.

Esto puede parecer una concepción religiosa muy radical, y de hecho lo es. Esto es cristianismo en serio. No es el tipo de cristianismo que vende libros (la obra de McGill nunca fue un éxito de ventas); no es el tipo de cristianismo que construye megaiglesias (que prefieren predicar el éxito antes que el sufrimiento). Pero se funda en una posición sumamente meditada de lo que significa ser cristiano (un cristiano auténtico y no una versión plástica) en el mundo.

Ahora bien, pese a lo conmovedor que me resulta este punto de vista, me temo que, desde fuera, no puedo evitar encontrarlo problemático. Ha habido muchísimos otros teólogos que han sostenido, como McGill, que Cristo es la respuesta de Dios al sufrimiento. Esta perspec-

tiva, pienso, resulta reconfortante para los cristianos que sufren conscientes de que su Dios también padeció el dolor, la agonía, la tortura, la humillación y la muerte. Pero, de nuevo, esto me deja lleno de inquietudes. La mayor parte de la Biblia, como es obvio, no nos presenta a un Dios sufriente. Dios es el que causa el sufrimiento, o usa el sufrimiento o impide el sufrimiento. La idea de que el propio Dios sufre se funda en la idea teológica de que Jesús era Dios y, por tanto, dado que Jesús sufrió, Dios sufrió. Pero la idea de que Jesús era él mismo Dios es una perspectiva que no comparten la mayoría de los autores del Nuevo Testamento. De hecho, es una perspectiva que aparece bastante tarde en los orígenes del movimiento cristiano: no se la encuentra, por ejemplo, en los evangelios de Mateo, Marcos o Lucas, por no mencionar las enseñanzas del hombre histórico que fue Jesús. Como desarrollo teológico es desde mi punto de vista interesante e importante, pero no uno que yo considere convincente.

La perspectiva de McGill también me resulta problemática porque parece ofrecer una concepción arbitraria, no tanto necesaria, del Dios cristiano. Es posible argumentar, desde una concepción teológica, que dado que Cristo cargó con el sufrimiento del mundo, el mundo no necesita sufrir más. Esto, a fin de cuentas, es lo que los teólogos han afirmado acerca del pecado y la condenación: Jesús cargó con nuestros pecados y recibió la maldición de Dios precisamente para que *nosotros* no tuviéramos que hacerlo. ¿Por qué eso mismo no se aplica al sufrimiento? ¿No sufrió él para que nosotros no tuviéramos que hacerlo?

Además, si el Dios cristiano es el Dios que sufre, ¿quién fue el que creó el mundo y lo sostiene? ¿No es acaso el mismo Dios? Al afirmar que Dios sufre con su creación, parecemos sacrificar la idea de que Dios es el soberano de la creación. En otras palabras, una vez más, estamos ante un Dios que no es en realidad DIOS. Y eso no resuelve el problema del sufrimiento: ¿por qué existe?

A lo largo de este libro he examinado varias respuestas bíblicas a esa pregunta, y la mayoría de ellas, en mi opinión, sencillamente no resultan satisfactorias ya sea desde un punto de vista intelectual o moral. (Es importante recordar que se trata de *diferentes* explicaciones para la existencia del sufrimiento; algunas de ellas se contradicen entre sí.) ¿Existe

el sufrimiento porque Dios castiga a su pueblo por sus pecados? Eso es lo que sostienen los profetas de la Biblia hebrea. Sin embargo, me niego a creer que los defectos congénitos, las hambrunas, las epidemias de gripe, la enfermedad de Alzheimer y los genocidios son instrumentos de Dios para conseguir que la gente se arrepienta, una forma de dar a los pecadores una lección.

Otros escritores (y los profetas mismos) quieren creer que ciertas formas de sufrimiento se deben a que los seres humanos tienen libre albedrío y pueden herir, mutilar, torturar y matar a sus semejantes. Eso sin duda es cierto. El racismo y el sexismo son rampantes; las guerras nunca han dejado de existir; todavía se producen genocidios (por no hablar de las personas mezquinas y malintencionadas con las que algunos nos topamos todo el tiempo en nuestros barrios, lugares de trabajo, organismos gubernamentales, etc.). No obstante, ¿por qué permite Dios que los seres humanos causen el mal en unas situaciones y no en otras? ¿Por qué no *hace* algo al respecto? Si es lo bastante poderoso como para enviar a los ejércitos babilonios a destruir Jerusalén y luego enviar a los persas a destruir a los babilonios, ¿dónde estaba durante la guerra de Vietnam o el genocidio en Ruanda? Si pudo hacer milagros por su pueblo a lo largo de toda la Biblia, ¿dónde está hoy cuando nuestros hijos mueren en accidentes de coche, nuestras parejas padecen esclerosis múltiple, Irak está inmerso en una guerra civil y los iraníes quieren seguir adelante con su programa nuclear?

Algunos de los autores bíblicos creían que el sufrimiento era en última instancia redentor; y es cierto que en ocasiones podemos advertir algo bueno en las dificultades que tenemos que afrontar a lo largo de la vida. Sin embargo, yo sencillamente no puedo ver nada redentor en los bebés etíopes que mueren de desnutrición, o en los miles de personas que hoy morirán de malaria (o los miles que murieron ayer, y anteayer, etc.), o en el hecho de que toda tu familia sea víctima de la brutalidad de una pandilla de asaltantes drogadictos que irrumpe en tu hogar en medio de la noche.

Algunos autores pensaban que el sufrimiento podía ser una prueba de fe. Pero me niego a creer que Dios mate (o permita al Satán matar) a los diez hijos de Job con el fin de ver si éste le maldice. Si alguien asesina a *tus* diez hijos, ¿no tendrías todo el derecho de maldecirle? Y pensar

que Dios puede arreglarlo todo dando a Job diez hijos de reemplazo es simplemente obsceno.

Algunos autores pensaban que el sufrimiento mundial era causado por fuerzas opuestas a Dios, fuerzas que oprimían a su pueblo cuando éste intentaba obedecerle. Ésta es una concepción que al menos se toma en serio el hecho de que el mal exista y sea omnipresente. Sin embargo, se funda en última instancia en una visión del mundo mítica (un universo de tres plantas; demonios malévolos que intentan invadir como diablillos el cuerpo de los seres humanos para obligarlos a hacer cosas malas) que es incompatible con lo que hoy sabemos acerca del universo. Asimismo se sostiene en una fe ciega en que al final todo mal será enmendado, una idea noble que me gustaría que fuera cierta, pero que, en última instancia, es sólo eso, una fe ciega; lo que, por otro lado, puede promover con mucha facilidad la apatía social: dado que los problemas del mundo no se solucionarán hasta el final, no tiene ningún sentido que nos esforcemos por resolverlos ahora.

Algunos autores (como el que escribió los intensos diálogos poéticos del libro de Job) consideraban que el sufrimiento es un misterio. Éste es un punto de vista con el que puedo coincidir, si bien no tengo tanto aprecio por su corolario, a saber, que no tenemos derecho a pedir una solución a ese misterio, pues, a fin de cuentas, no somos más que meros peones y Dios es el TODOPODEROSO, y no tenemos razón para exigirle explicaciones por sus actos. Si Dios nos ha hecho (asumamos por el momento que la visión teísta es válida), entonces es de suponer que nuestro sentido del mal y del bien proceden de él. Si eso es así, no existe otro sentido del mal y del bien que el suyo. Y si él hace algo que está mal, entonces es culpable según las mismas normas de juicio que nos dio como seres humanos sintientes. Y matar bebés, privar de alimentos a las masas y permitir (o causar) genocidios está mal.

Al final de este repaso he de reconocer que sí tengo una idea bíblica del sufrimiento. Como he sugerido, se trata de la concepción expuesta en el libro del Eclesiastés. Es mucho lo que no podemos saber acerca de este mundo y mucho lo que no tiene sentido. Algunas veces no hay justicia. Las cosas no salen según lo planeado o como deberían. Son muchísimas las cosas malas que ocurren. Pero la vida también nos trae co-

sas buenas. La solución a la vida es disfrutar de ella mientras podamos, porque es fugaz. Este mundo, y todo lo que contiene, es temporal, pasajero, y pronto habrá acabado. No vivimos para siempre; de hecho, no vivimos mucho tiempo. Y por tanto debemos disfrutar de la vida plenamente, tanto como podamos y mientras podamos. Eso es lo que el autor del Eclesiastés pensaba, y yo estoy de acuerdo.

En mi opinión, la vida es todo lo que hay. Mis estudiantes tienen dificultades para creerme cuando les digo que eso es algo que se enseña en la Biblia, pero así es. Es la enseñanza explícita del Eclesiastés, y es una que comparten otros grandes pensadores, como el autor de los diálogos poéticos del libro de Job. Por tanto, quizá al final sí soy un pensador bíblico. En cualquier caso, la idea de que esta vida es todo lo que tenemos no debería ser una oportunidad para la desesperanza y el desaliento, sino todo lo contrario. Debería ser una fuente de alegría y sueños: alegría de vivir el momento, sueños de hacer del mundo un lugar mejor, tanto para nosotros como para nuestros semejantes.

Esto significa esforzarnos por aliviar el sufrimiento de otras personas y dar esperanzas a un mundo que no las tiene. Lo cierto es que podemos hacer mucho más de lo que hacemos para resolver los problemas que padece la gente en nuestro mundo. Vivir la vida plenamente significa, entre otras cosas, hacer más en este sentido. No tiene por qué haber pobreza en el mundo. La riqueza podría redistribuirse (y todavía habría suficiente para que muchísimos de nosotros fuéramos asquerosamente ricos). Esa redistribución podría hacerse incluso a nivel local (y no estoy pidiendo una revolución marxista). Por ejemplo, no tendría que haber personas durmiendo en las calles de mi ciudad, Durham. Los niños no tienen que morir de malaria; las familias no tienen que ser víctimas de enfermedades causadas por la falta de agua potable; las aldeas no tienen que padecer hambrunas letales. Los ancianos no tienen que pasar semanas enteras sin que nadie los visite. Los niños no tienen que ir a la escuela sin haber tomado un desayuno saludable. La idea de un salario vital para todos no tiene que ser sólo una visión idealista de un grupo de liberales ingenuos. El país no necesita gastar miles de millones de dólares en guerras que no puede ganar para imponer regímenes que no pueden sobrevivir.

No tenemos que sentarnos ociosos mientras los gobiernos genocidas (incluso en tierras sin importancia estratégica) masacran a sus pueblos. Muchísimas personas han leído acerca del Holocausto y han dicho «nunca más». De la misma forma en que se dijo «nunca más» durante los asesinatos en masa que tuvieron lugar en los campos de la muerte de Camboya. De la misma forma en que se dijo «nunca más» durante las masacres de Ruanda. De la misma forma en que hoy se dice «nunca más» a propósito de las violaciones, saqueos y masacres de Darfur. No tiene por qué ser así. Ésta no es una petición liberal o una petición conservadora, es una petición humana.

Las personas no deben ser intolerantes o racistas. Nuestras leyes y costumbres no deben discriminar a las personas por razones de su sexo o su orientación sexual.

Indudablemente pienso que todos deberíamos esforzarnos por cualquier medio a nuestro alcance para hacer del mundo, éste en el que vivimos, el mejor lugar posible *para nosotros mismos*. Deberíamos amar y ser amados. Cultivar la amistad, disfrutar de relaciones íntimas, valorar nuestra vida familiar. Ganar dinero y gastarlo; cuanto más, mejor. Disfrutar de la comida y la bebida. Salir a comer fuera y pedir postres poco saludables y asar filetes en la parrilla y beber Bordeaux. Caminar por el barrio, trabajar en el jardín, ver partidos de baloncesto en la tele, beber cerveza. Viajar y leer libros y visitar museos y contemplar obras de arte y escuchar música. Conducir buenos coches y tener bonitos hogares. Hacer el amor, tener bebés, criar hijos. Debemos hacer lo que podamos por amar la vida, es un don y no lo tendremos por mucho tiempo.

Sin embargo, pienso que también debemos esforzarnos por hacer del mundo el mejor lugar posible *para otros*, bien sea que eso signifique visitar a un amigo en el hospital, dar más dinero a las organizaciones de beneficencia locales o a las iniciativas de ayuda internacionales, trabajar como voluntarios en el comedor comunitario de nuestra ciudad, votar por políticos más preocupados por el sufrimiento del mundo que por su propio futuro político, o manifestar nuestra oposición a la opresión violenta de personas inocentes. Lo que tenemos en el aquí y ahora es todo lo que hay. Hemos de vivir la vida plenamente y ayudar a que otros también puedan disfrutar de los dones de la tierra.

Al final, quizá no tengamos soluciones definitivas para todos los problemas de la vida. Acaso no sepamos muchos porqués y paraqués. Pero simplemente porque no tengamos una solución al sufrimiento no significa que carezcamos de formas de responder a él. Nuestra respuesta debe ser trabajar por aliviar el sufrimiento siempre que nos sea posible y vivir la vida tan bien como podamos.

Notas

Capítulo 1. El sufrimiento y una crisis de fe

1. Existe una nueva traducción inglesa realizada por la esposa de Wiesel, Marion Wiesel: *Night*, Hill & Wang, Nueva York, 2006. [Hay traducción castellana del original francés: *La noche*, El Aleph, Barcelona, 2002.]

2. Harold S. Kushner, *When Bad Things Happen to Good People*, Schocken Books, Nueva York, 1981. [Hay traducción castellana: *Cuando a la gente buena le pasan cosas malas*, Los Libros del Comienzo, Madrid, 1996.]

3. Archibald MacLeish, *J.B.: A Play in Verse*, Houghton Mifflin, Boston, 1957.

4. G. W. Leibniz, *Theodicy: Essays on the Goodness of God and the Freedom of Man and the Origin of Evil*, Open Court, Chicago, 1985. [Hay traducción castellana: *Teodicea o Tratado sobre la libertad del hombre y el origen del mal*, Aguilar, Madrid, s. f.]

5. David Hume, *Dialogues Concerning Natural Religion*, edición de Martin Bell, Penguin, Londres, 1991, pp. 108-109. En el diálogo, quien expresa estas ideas es el personaje ficticio Filón. [Hay traducción castellana: *Diálogos sobre la religión natural*, Tecnos, Madrid, 1994.]

6. Voltaire, *Candide: or Optimism*, traducción de Theo Cuffe, Penguin, Nueva York, 2005. [Hay traducción castellana del original francés: *Cándido o el optimismo y otros relatos*, Alianza, Madrid, 1997.]

7. Véase, por ejemplo, la discusión (y la bibliografía) de Dale Martin, *Sex and the Single Savior: Gender and Sexuality in Biblical Interpretation*, Westmins-

ter John Knox Press, Louisville, 2006, y Jeffrey Siker, *Homosexuality in the Church: Both Sides of the Debate*, Westminster John Knox Press, 1994.

8. No hay necesidad de mencionar ningún ejemplo de este tipo de libro: hay centenares de ellos, sólo visite cualquier librería cristiana.

9. Los ejemplos de este tipo de libro también son legión. Muchos de ellos tienen títulos como «El problema del mal» o «Dios y el Mal» o «Dios y el problema del mal». Para una evaluación crítica e implacable de los intentos de los filósofos modernos por lidiar con la teodicea, véase en especial Kenneth Surin, *Theology and the Problem of Evil*, Blackwell, Oxford, 1986, y Terrence W. Tilley, *The Evils of Theodicy*, Wipf & Stock, Eugene (Oregón), 2000.

CAPÍTULO 2. PECADORES EN MANOS DE UN DIOS AIRADO: LA VISIÓN CLÁSICA DEL SUFRIMIENTO

1. Raul Hilberg, ed., *Documents of Destruction: Germany and Jewry, 1933-1945*, Quadrangle, Chicago, 1971, p. 68.

2. Hilberg, *Documents of Destruction*, p. 79.

3. Primo Levi, con Leonardo de Benedetti, *Auschwitz Report*, traducción de Judith Woolf, Verso, Londres, 2006. [Hay traducción castellana del original italiano: *Informe sobre Auschwitz*, Reverso Ediciones, Barcelona, 2005.]

4. Levi, *Auschwitz Report*, pp. 62-63.

5. Rudolph Höss, *Death Dealer: The Memoirs of the SS Kommandant at Auschwitz*, Da Capo, Nueva York, 1992.

6. Höss, *Death Dealer*, p. 36.

7. Höss, *Death Dealer*, p. 37.

8. Miklos Nyiszli, *Auschwitz: A Doctor's Eyewitness Account*, traducción de Tibère Kremer y Richard Seaver, Arcade, Nueva York, 1993, pp. 87-88.

9. *The Trial of the Major War Criminals Before the International Military Tribunal*, International Military Tribunal, Núremberg, 1947, vol. 8, pp. 319-320.

10. Hilberg, *Documents of Destruction*, p. 208.

11. Irving Greenberg, «Cloud of Smoke, Pillar of Fire: Judaism, Christianity, and Modernity After the Holocaust», en Eva Fleischner, ed., *Auschwitz: Beginning of a New Era? Reflections on the Holocaust*, Cathedral of St. John the Divine, Nueva York, 1974, p. 13.

12. Para una exposición bastante accesible, pero fundamentada en investigaciones históricas sólidas, véase Richard Friedman, *Who Wrote the Bible?*, Har-

per-SanFrancisco, San Francisco, 1997. [Hay traducción castellana: *¿Quién escribió la Biblia?*, Martínez Roca, Madrid, 1989.]

13. Hay gran cantidad de estudios académicos sobre la historia del antiguo Israel y la fiabilidad histórica de los relatos de la Biblia hebrea. Algunos de los estudios más utilizados, escritos desde varias perspectivas, son: Gösta W. Ahlström, *The History of Ancient Palestine*, Fortress, Minneapolis, 1993; Philip R. Davies, *In Search of «Ancient Israel»*, Sheffield Academic Press, Sheffield (Inglaterra), 1992; William Dever, *Who Were the Early Israelites and Where Did They Come From?*, Eerdmans, Grand Rapids (Michigan), 2003; y J. Maxwell Miller y John H. Hayes, *A History of Ancient Israel and Judah*, Westminster John Knox, Louisville, 2006[2].

14. Para una discusión general de la Biblia hebrea, véanse dos excelentes introducciones: John Collins, *Introduction to the Hebrew Bible*, Fortress, Minneapolis, 2004; y Michael D. Coogan, *The Old Testament: A Historical and Literary Introduction to the Hebrew Scriptures*, Oxford University Press, Nueva York, 2006.

15. Para una introducción general y accesible a los profetas escritos de la Biblia hebrea, véase David L. Petersen, *The Prophetic Literature: An Introduction*, Westminster John Knox, Louisville, 2002.

16. Para una breve introducción a Amós, véase Collins, *Hebrew Bible*, pp. 286-295, y Coogan, *Old Testament*, pp. 311-318.

17. Aquí, de nuevo, tampoco tenemos que entender a Amós como un vidente de bola de cristal. A finales de 2001, años antes de su ejecución, había montones de personas que decían que los días de Saddam Hussein estaban contados. Amós, de forma similar, advertía que los días de Israel estaban contados. Algunos estudios, sin embargo, han sostenido que algunas «profecías» de destrucción específicas se escribieron en realidad después de los hechos y se colocaron en boca de Amós para que parecieran un anuncio de lo que iba a suceder.

18. Véase la nota anterior. No es fácil establecer si estas predicciones fueron escritas antes de los acontecimientos o se las fabricó luego como profecías a posteriori.

19. La frase «por tres crímenes ... y por cuatro» sencillamente indica un número indefinido de transgresiones.

20. Véase Miller y Hayes, *History of Ancient Israel*, pp. 286-289.

21. Para una útil exposición sobre Oseas, véase John Day, «Hosea», en J. Barton y J. Muddiman, eds., *The Oxford Bible Commentary*, Oxford University

Press, Oxford, 2001, pp. 571-578. Véase también Collins, *Hebrew Bible*, pp. 296-304, y Coogan, *Old Testament*, pp. 318-325.

22. Véase Collins, *Hebrew Bible*, pp. 307-321 y 334-347, y Coogan, *Old Testament*, pp. 331-339 y 366-376.

23. Encontramos una diferencia clave en Isaías, quien en lugar de remontarse a la alianza que Dios hizo con Israel en el éxodo por el desierto, se concentra en la alianza que Dios hizo con David, esto es, la promesa de que un descendiente de David siempre ocuparía el trono de Israel y que Jerusalén sería inexpugnable.

24. Sobre Jeremías, véase Collins, *Hebrew Bible*, pp. 334-347, y Coogan, *Old Testament*, pp. 366-376.

25. Como en el caso de Amós, algunos estudiosos han visto esto como una «profecía» hecha a posteriori, después de ocurridos los hechos que describe.

CAPÍTULO3. MÁS PECADO Y MÁS CÓLERA: EL PREDOMINIO DE LA VISIÓN CLÁSICA DEL SUFRIMIENTO

1. Para una introducción a la literatura sapiencial, véase Richard J. Clifford, *The Wisdom Literature*, Abingdon, Nashville, 1998, y James Crenshaw, *Old Testament Wisdom: An Introduction*, Westminster John Knox, Louisville, 1998. Sobre Proverbios, véase Collins, *Hebrew Bible*, pp. 487-502, y Coogan, *Old Testament*, pp. 468-475.

2. Para un buen análisis de la historia deuteronomista, véase Steven McKenzie, «The Deuteronomistic History», en David Noel Freedman, ed., *Anchor Bible Dictionary*, Doubleday, Nueva York, 1992, vol. 2, pp. 160-168.

3. Véase la discusión en Dever, *Who Were the Ancient Israelites?*

4. Véase la útil exposición de Gary Anderson, «Sacrifice and Sacrificial Offerings», en *Anchor Bible Dictionary*, vol. 5, pp. 870-886.

5. Véase Anderson, «Sacrifice».

6. Véase Collins, *Hebrew Bible*, pp. 380-389, y Coogan, *Old Testament*, pp. 408-425.

7. Véanse las obras citadas en la nota 13 del capítulo 2.

8. Algunos estudiosos ven al «siervo» como un individuo (no como la nación israelita o una parte de ella), una especie de representante del pueblo en su conjunto. Si los lectores antiguos compartían esta idea, ello habría conducido de forma natural a la concepción cristiana de que el individuo en cuestión era nada menos que su mesías, Jesús. Véase la siguiente nota.

9. Para otras interpretaciones del «siervo sufriente», véase cualquier buen comentario del Segundo Isaías como son los de Richard J. Clifford, *Fair Spoken and Persuading: An Interpretation of Second Isaiah*, Paulist, Nueva York, 1984, o Christopher Seitz, «The Book of Isaiah 40-66», en Leander Keck, ed., *The New Interpreter's Bible*, Abingdon, Nashville, 2001, vol. 6, pp. 307-551.

Capítulo 4. Las consecuencias del pecado

1. Josefo, *La guerra de los judíos*, libro 6, capítulo 4.
2. Véase la nota 9 del capítulo 3.
3. Véase la nota 9 del capítulo 1.

Capítulo 5. El misterio del mayor bien: el sufrimiento redentor

1. Véase Bart D. Ehrman, *The New Testament: A Historical Introduction to the Early Christian Writings*, Oxford University Press, Nueva York, 2004[3], capítulo 9.
2. Véase Ehrman, *New Testament*, pp. 288-291.
3. Véase John Collins, *The Scepter and the Star: The Messiahs of the Dead Sea Scrolls and Other Ancient Literature*, Doubleday, Nueva York, 1995.
4. Por ejemplo, 2 Corintios 11:22-29; véase a propósito el comentario del capítulo 4.

Capítulo 6. ¿Tiene sentido el sufrimiento? Los libros de Job y del Eclesiastés

1. Como podrá imaginar el lector, la literatura sobre el libro de Job es vastísima. Para una introducción a algunos de los aspectos críticos más importantes, veánse las exposiciones y bibliografías de Collins, *Hebrew Bible*, pp. 505-517; Coogan, *Old Testament*, pp. 479-489; y James Crenshaw, «Job, Book of», en *Anchor Bible Dictionary*, vol. 3, pp. 858-868.
2. Véanse las obras citadas en la nota 1 de este capítulo.
3. Véanse las obras citadas en la nota 1 de este capítulo.
4. Esto, por supuesto, habría sido imposible, como me señala mi lector Greg Goering, dado que el Eclesiastés fue escrito después.

5. Véanse los comentarios sobre el Eclesiastés en Collins, *Hebrew Bible*, pp. 518-527; Coogan, *Old Testament*, pp. 490-495; y James Crenshaw, «Ecclesiastes, Book of», en *Anchor Bible Dictionary*, vol. 2, pp. 271-280.

CAPÍTULO 7. DIOS TIENE LA ÚLTIMA PALABRA: EL APOCALIPTICISMO JUDEOCRISTIANO

1. La literatura sobre el apocalipticismo (así como sobre el «apocalipsis» género literario) es abundante. Véanse las exposiciones y bibliografías de Adela Yarbro Collins, «Apocalypses and Apocalypticism», en *Anchor Bible Dictionary*, vol. 1, pp. 279-292, y John Collins, *The Apocalyptic Imagination: An Introduction to the Matrix of Christianity*, Crossroad, Nueva York, 1984.

2. Para una introducción al período de los Macabeos, véase Shaye Cohen, *From the Maccabbees to the Mishnah*, Westminster, Filadelfia, 1987.

3. Véase John Collins, «Daniel, Book of», en *Anchor Bible Dictionary*, vol. 2, pp. 29-37; Collins, *Hebrew Bible*, pp. 553-571; y Coogan, *Old Testament*, pp. 536-543.

4. Para otras interpretaciones, incluida la que sostiene que el «como un Hijo de hombre» es una figura angélica que recibe el reino en nombre del pueblo elegido de Dios, véanse los estudios citados en la nota anterior.

5. Para esta interpretación de Jesús como un apocalipticista, véanse los siguientes libros (que representan apenas una pequeña fracción de la literatura académica sobre el Jesús histórico, pero coinciden con la concepción mayoritaria de que Jesús era un profeta apocalíptico): Dale Allison, *Jesus of Nazareth: Millenarian Prophet*, Fortress, Minneapolis, 1998; Bart D. Ehrman, *Jesus: Apocalyptic Prophet of the New Millennium*, Oxford University Press, Nueva York, 1999 [hay traducción castellana: *Jesús, el profeta judío apocalíptico*, Paidós, Barcelona, 2001]; Paula Frederiksen, *Jesus of Nazareth, King of the Jews: A Jewish Life and the Emergence of Christianity*, Knopf, Nueva York, 1999; John Meier, *A Marginal Jew: Rethinking the Historical Jesus*, Doubleday, Nueva York, 1991- (hasta el momento han aparecido tres volúmenes) [hay traducción castellana: *Un judío marginal: nueva visión del Jesús histórico*, Verbo Divino, Estella, 1998, 3 vols.]; E. P. Sanders, *The Historical Figure of Jesus*, Penguin, Londres, 1993 [hay traducción castellana: *La figura histórica de Jesús*, Verbo Divino, Estella, 2000].

6. En las narraciones de los evangelios, Jesús usa la frase «Hijo del hombre» para referirse a sí mismo. En mi libro *Jesus: Apocalyptic Prophet of the New*

Millennium, expongo los argumentos que han convencido a muchos estudiosos (incluido yo mismo) de que el Jesús histórico no usó esta expresión para hablar de sí mismo, sino como anuncio de *otro*, una figura que descendería de los cielos para juzgar en la tierra.

CAPÍTULO 8. MÁS VISIONES APOCALÍPTICAS: EL TRIUNFO DEFINITIVO DE DIOS SOBRE EL MAL

1. Una exposición brillante de esta interpretación, por uno de los grandes especialistas paulinos de finales del siglo XX, es la de J. Christiaan Beker, *Paul the Apostle: The Triumph of God in Life and Thought*, Fortress, Filadelfia, 1980.

2. Para un breve comentario sobre la vida de Pablo, véase Ehrman, *New Testament*, capítulo 19 (y la bibliografía citada allí); para una exposición más completa, pero todavía introductoria, véase E. P. Sanders, *Paul*, Oxford University Press, Nueva York, 1991.

3. Existe una amplia literatura sobre los fariseos. Véase específicamente E. P. Sanders, *Judaism: Practice and Belief, 63 BCE-66 CE*, Trinity Press International, Filadelfia, 1992.

4. Véase mi comentario completo en Ehrman, *New Testament*, capítulo 21.

5. Véase Ehrman, *New Testament*, capítulo 20.

6. Sobre el libro del Apocalipsis, véase Ehrman, *New Testament*, capítulo 29. Para un comentario más extenso, véase Adela Yarbro Collins, «Revelation, Book of», en *Anchor Bible Dictionary*, vol. 5, pp. 694-708. Un trabajo de esta misma autora más completo todavía es *Crisis and Catharsis: The Power of the Apocalypse*, Westminster, Filadelfia, 1984.

7. Sobre las distintas formas de interpretar el libro del Apocalipsis, véase Bruce M. Metzger, *Breaking the Code: Understanding the Book of Revelation*, Abingdon, Nashville, 1993.

8. Esto es algo que los eruditos han sabido desde el segundo siglo cristiano. Los estudiosos modernos han mostrado que las concepciones sobre el fin de los tiempos del Evangelio de Juan y el Apocalipsis son radicalmente distintas: el primero carece del énfasis apocalíptico del segundo y entiende la «vida eterna» como una realidad presente (no futura). Aparte de las diferencias teológicas, existen también evidentes diferencias en los estilos escritos de ambos libros (en griego). El Evangelio de Juan fue escrito por alguien que hablaba

con fluidez el griego; el libro del Apocalipsis no está bien escrito y parece obra de alguien para el que el griego no era su principal lengua.

CAPÍTULO 9. SUFRIR: LA CONCLUSIÓN

1. Uso la traducción al inglés de Richard Pevear y Larissa Volokhonsky. Fyodor Dostoevsky, *The Brothers Karamazov*, Farrar, Straus & Giroux, Nueva York, 1990. [En la traducción castellana hemos usado la versión de J. Zambrano Barragán: F. Dostoyevski, *Los hermanos Karamazov*, Clásicos Mayfe, Madrid, 1983.]

2. Harold S. Kushner, *When Bad Things Happen to Good People*, Schocken Books, Nueva York, 1981. [Hay traducción castellana: *Cuando a la gente buena le pasan cosas malas*, Los Libros del Comienzo, Madrid, 1996.]

3. Arthur McGill, *Suffering: A Test of a Theological Method*, Westminster, Filadelfia, 1982. Estoy en deuda con Fuzzy Siker por esta referencia.

ÍNDICE ALFABÉTICO

Abraham, 171-172
Adán y Eva, relato sobre, 70-71, 105, 106, 122
Alemania nazi. *Véase* Holocausto
Amós de Técoa, 44-50, 101-103, 212-213, 264
Amós, libro de, 44-50, 101-103, 212-213, 264
Anticristo, 122, 123, 245, 248, 249, 251
Antíoco IV, 205-206
Apocalipsis, libro de: cálculos del fin del mundo según las profecías del, 225; comparación con el Evangelio de Juan, 285 n. 8; desarrollo narrativo del, 246-249; destinatarios del, 249-253; sufrimiento descrito en el, 252-253; tradición apocalíptica en el, 210, 244-247
apocalipticismo: antecedentes del, 202-204; como una forma antigua de teodicea, 254; en el Apocalipsis de Juan, 210, 224, 244-253; Jesucristo y el, 217-223, 231-234; como perspectiva paulina, 235; relevancia del, 223-225; solución al problema del sufrimiento en, 200-225, 256-259; sufrimiento en el contexto del, 212-213; visión nocturna de Daniel como, 207-213. *Véase también* el fin
Auschwitz, 32-34, 35

Betsabé, 109-110, 140
Biblia hebrea: comparación con el Nuevo Testamento, 92-94; contradicciones y problemas de la, 13; examen de la, en búsqueda de respuestas al problema del sufrimiento, 25-30; historia deuteronomista de Israel en la, 74-80; libro de Amós, 44-50, 101-103, 212-213, 264; libro de Daniel, 207-213; libro de Job, 165-171, 275; libros proféticos de la, 41-62, 67-68, 101-104, 201; pruebas de fe descritas en la, 165-175; sobre el sufrimiento como castigo, 38-41, 44-50, 67-80; sobre el sufrimiento redentor, 134-141. *Véase también* Nuevo Testamento
Bourne, Peter, 198

Caín y Abel, historia de, 105-106, 122
Camboya, genocidio en, 96-100, 124, 257, 277

Cándido (Voltaire), 22
castigo: Biblia hebrea a propósito del sufrimiento como, 38-41, 44-50, 67-80; expiación como medio de rescindir el, 87-91; lapidación, 113; sacrificio como forma de rescindir el, 80-91. *Véase también* sufrimiento como castigo
conquista babilónica, 44, 82-83
cristianos: disposición a soportar el sufrimiento como prueba, 172-174; doctrina de la expiación, 87-91, 145-156, 233, 235; persecución de los, 147-150; perspectiva sobre el sufrimiento de los judíos, 201-203
crucifixión, 110-112, 153
Cuando a la gente buena le pasan cosas malas (Kushner), 18, 19, 270-272
cuatro bestias, visión de, 207-213

Daniel, libro de: tradición apocalíptica del sufrimiento en, 213; visión nocturna descrita en, 207-213
Daniel: interpretación de la visión nocturna de, 209-212; visión nocturna de, 207-209
David, rey, 78, 109-110, 122, 140, 282 n. 23
desarrollo del carácter como explicación del sufrimiento, 264-265
desastres naturales, 228-230, 257
«desconversión», experiencia de: el autor a propósito de su propia, 11-14, 127-134; como emocionalmente dolorosa, 127
desobediencia: como motivo del Pentateuco, 70-74; historia deuteronomista de Israel a propósito de la, 74-80; referencias bíblicas adicionales sobre la, 68-69; visión profética del sufrimiento como debido a, 38-41, 44-50, 67-68. *Véase también* pecado
Diablo. *Véase* Satán («el adversario»)
diálogos poético (libro de Job), 165, 166, 169, 175-187
diluvio, historia del, 71
Dios: afirmaciones de la teodicea sobre el sufrimiento y, 18-20, 36; como buen padre que permite el sufrimiento, 264-265; como proveedor de fuerza para lidiar con el sufrimiento, 271; concepción teológica de Cristo como, 272-273; Cristo como solución de Dios al sufrimiento, 272-273; intervenciones benéficas de, 201, 231; juicio de, 215-216, 234, 255; relación de Israel con, 38-41; sufrimiento de Job como prueba de, 27, 164-171, 174-187; sufrimiento debido a la desobediencia a, 41-62. *Véase también* Jesucristo
Dostoyevski, Fiodor, 265-270
dualismo, 214-215

Eclesiastés: explicación del sufrimiento en, 192-193, 275-276; sobre el carácter efímero de la vida, 187-193
Edwards, Elizabeth, 261
Edwards, John, 261

Eighty-eight Reasons Why the Rapture Will Occur in 1988 (Whisenant, Ochenta y ocho razones por las cuales el rapto ocurrirá en 1988), 223
el fin: enseñanzas paulinas sobre, 240-242; uso de las profecías del Apocalipsis para calcular, 224-225. *Véase también* apocalipticismo
«El inquisidor general» (Dostoyevski), 265
Esteban, 112, 149
Evangelios: comparación del Apocalipsis y el Evangelio de Juan, 285 n. 8; matanza de los inocentes ordenada por Herodes en, 107; mensaje de los, 231; pensamiento apocalíptico en los, 217-224, 231-234, 253-256; sobre la expiación de Cristo, 87-91, 144-155, 233-234
expiación, doctrina de la, 87-91, 145-156, 233, 235. *Véase también* salvación

fariseos, secta, 235-236
fe: otras pruebas de, en la Biblia, 171-175; sufrimiento como problema de, 13-30; sufrimiento de Job como prueba de, 166-171
Franklin, Benjamin, 228
Fundación Gates, 196-197

Gibson, Mel, 111
Gilyeat, Daniel, 262
Global Water, 198
gripe, epidemia de (1918), 162-164

hepatitis A, anécdota sobre la, 156-158
Herodes, rey, 107
Hijo del hombre. *Véase* Jesucristo
historia deuteronomista: sobre la Ley y la obediencia, 72-80; sobre las consecuencias del pecados, 104-110
Holocausto: libros escritos sobre el, 22; «nunca más» como respuesta al, 96, 277; sufrimiento en el, 31-37
Höss, Rudolph, 33
Hume, David, 20
huracán Katrina, 229-230, 262

idolatría, 51-54
iglesia baptista de Princeton (Nueva Jersey), 13, 17, 97
Ilustración, 20, 22, 36, 123
Informe sobre Auschwitz (Levi), 32-33
inminencia (apocalíptica), 216-217
Instituto Nacional de Alergias y Enfermedades Infecciosas, 197
Investigación sobre la vida de Jesús (Schweitzer), 217
Irak, guerra de, 262-263
Isaías: sobre la alianza entre Dios y David, 282 n. 23; sobre el sufrimiento como castigo, 55-57; sobre la restauración de Israel, 83-87, 141; tres autores del libro de, 83
Israel: conquista babilónica de, 44; costumbres idólatras de, 51-54; historia de la dominación extranjera de, 204-206; historia deute-

ronomista de, 74-80; liberación de la esclavitud en Egipto, 73-74, 106; los profetas a propósito de la restauración de, 49-50, 57-58; los profetas a propósito del sufrimiento y la desobediencia de, 40-62, 67-68; otras referencias bíblicas al sufrimiento de, 68-69; relación entre Dios e, 38-41; restauración de, 83-87, 141; como «siervo sufriente», 87-88, 141-142, 282 n. 8, 283 n. 9. *Véase también* Judá (reino meridional); reino septentrional

J.B. (MacLeish), 18
Jemeres Rojos, 96-97, 99, 100, 124
Jeremías: reacción al sufrimiento de, 116-117; sobre el sufrimiento como castigo, 55, 58-59; sobre las consecuencias del pecado, 103-104
Jericó, 76, 106
Jerusalén: asedio y destrucción por parte de los romanos, 115; predicción de la destrucción de, 114
Jesucristo: como Solución divina al sufrimiento, 272-273; como un apocalipticista, 217-223; concepción teológica de Cristo como Dios, 272-273; crucifixión de, 110-112, 152-153; expiación de, 87-91, 145-156, 233-234, 235; milagros realizados por, 231-234; rechazo como mesías por parte de los judíos, 152-153; resurrección de, 236-240, 242-244; resurrección de Lázaro de entre los muertos, 139; sobre la realidad del sufrimiento y la muerte, 133; vida apocalíptica de, 231-234. *Véase también* Dios
Jesús no dijo eso: los errores y falsificaciones de la Biblia (Ehrman), 13
Job, libro de: cuento sobre el sufrimiento como prueba en el, 166-171; diálogos poéticos sobre el sufrimiento en el, 169, 175-187, 193, 275; respuestas al problema del sufrimiento contenidas en el, 27; sufrimiento descrito en el, 164-166, 202
Job: sufrimiento como prueba de fe, 166-171; sufrimiento de, 164-166
Johnny cogió su fusil (película), 64
José, historia de, 134-137
Josefo, 115
Juan: apocalipticismo de, 210, 244-253; como autor del Apocalipsis y el Evangelio (debate), 285 n. 8; sobre el mundo como un lugar maligno, 255
Judá (reino meridional), 50, 79-80, 82-83, 206. *Véase también* Israel
judaísmo: leyes sobre los sacrificios en el, 80-82; sacrificio sustitutivo en el, 82-87; secta farisaica del, 235-236. *Véase también* judíos, pueblo judío
Judas Macabeo, 205
judíos, pueblo judío: antisemitismo, 35-36; muerte de, en el Holocausto, 22, 31-37, 277; perspectiva cristiana sobre el sufrimiento del, 201-203; rebelión macabea

del, 204-207, 211; rechazo de Jesús como mesías, 152-153. *Véase también* judaísmo
juicio, 215-217, 234, 254-255

Kushner, rabino Harold, 18, 19, 270-272

La noche (Wiesel), 18
La pasión de Cristo (película), 111
lapidación (castigo), 113
Lázaro, 139
Leibniz, Gottfried Wilhelm, 18, 20, 22, 123, 269
Levi, Primo, 32-33
levita, historia de la concubina del, 108
libre albedrío: como explicación del sufrimiento, 21-23, 195, 227-228; interferencia de Dios, 23; paradoja del pecado y, 122-125
libros proféticos: sobre el sufrimiento como castigo, 41-62, 67-68, 201, 264; sobre las consecuencias del pecado, 100-104
Los gritos del silencio (película), 99
Los hermanos Karamazov (Dostoyevski), 265-270
Lot, 72
Lucas, 145

MacLeish, Archibald, 18
mal: Dostoyevski sobre el sufrimiento debido al, 265-270; no intervención ante el, 230-231; Satán como personificación del, 165, 167-171, . *Véase también* pecado
malaria, 16, 196-197
Marcos, 90, 145
Mateo, 145
Mcdonald, John, 198
McGill, Arthur, 272-273
mesías, 151-153
Metzger, Bruce, 12
Moisés, 72-73, 88, 136, 137, 201, 202

Naciones Unidas, 131
niños: ausencia de justificación de los crímenes contra, 270; Dostoyevski a propósito de los crímenes contra, 267-268; el «sacrificio de Isaac» pedido a Abraham, 171-172; matanza de los inocentes ordenada por Herodes, 107; muerte de los hijos de Job, 170, 174, 274; muerte del hijo de David y Betsabé, 140; muertos durante el Holocausto, 32, 34-35
Noé, 71
Noun, Marcei, 97-100
Noun, Sufi, 98-100
Nuevo Testamento: comparación con la Biblia hebrea, 92-94; doctrina de la expiación en el, 145-155; Eclesiastés sobre el carácter efímero de la vida, 187-193, 275-276; evangelios del, 107, 217-223; sobre el pecado, el sufrimiento y la expiación, 87-91; sobre las consecuencias del pecado, 110-115; visión clásica del sufrimiento en el, 91-92. *Véase también* Biblia hebrea
Nyiszli, Miklos, 33-34, 35

Oseas, hijo de Beerí, 51-54
Owen, Wilfred, 64

Pablo: como seguidor de Cristo, 133; creencias farisaicas de, 235-237; enseñanzas sobre la resurrección, 237-240; perspectiva apocalíptica de, 234-235; sobre el fin, 240-242; sobre el rechazo y la salvación, 142-145, 150-154; sobre el sufrimiento, 121; sobre las consecuencias del pecado, 89; sobre su propio sufrimiento, 113-114
pecado: historia deuteronomista sobre las consecuencias del, 104-110; los profetas a propósito del sufrimiento causado por el, 101-104; Nuevo Testamento sobre las consecuencias del, 110-115; paradoja del sufrimiento y el, 121-125; relación entre sufrimiento y, 88-92, 101-104, 140; sacrificio expiatorio por el, 89-90, 145-156, 233-234, 235. *Véase también* desobediencia; mal
pensamiento apocalíptico: creencias fundamentales del, 231-217; descripción del, 203; en los evangelios canónicos, 217-224, 231-234, 253-256; orígenes del, 200, 204-207; transformación del, 253-256
Pentateuco: historias deuteronomistas sobre la desobediencia en el, 72-74; relatos sobre desobediencia y castigo en el, 70-72
pérdida de la fe, 11-14
persecución, 149-150
pesimismo (apocalíptico), 215
peste negra, 163
Poor Richard's Almanack (Franklin), 228
primera guerra mundial, 63, 123
problema del sufrimiento: afirmaciones de la teodicea a propósito del, 18-20; como problema de fe, 14-30; Cristo como solución al, 272-273; preguntas que plantear acerca de, 30; teología evangélica sobre el, 130-133. *Véase también* sufrimiento
problema del sufrimiento, explicaciones del: castigo, 38-50, 67-80; Cristo como solución al sufrimiento, 272-273; desarrollo del carácter, 264-265; en el Eclesiastés, 192-193, 276; enfoque de Dostoyevski respecto al, 265-270; exploración de las propuestas bíblicas, 25-30; libre albedrío, 21-23, 195, 227-228; perspectiva del apocalipticismo, 200-225, 256-259; redención, 112-113; repaso de las explicaciones ofrecidas, 273-278

«Rebeldía» (Dostoyevski), 267
rebelión de los Macabeos, 204-206, 211, 246
reino meridional (Judá), 50, 79, 201
reino septentrional: conquista asiria del, 44, 45, 50, 54, 102, 107, 201; creación del, 79; desobediencia del, 79; desigualdad económica en el, 102; idolatría y cas-

tigo del, 51-54. *Véase también* Israel
resurrección: enseñanzas paulinas sobre la, 236-240; sufrimiento hasta el momento de la, 242-244
riqueza: desigualdad de la, 102-104; naturaleza efímera de la, 190

sacrificio: noción cristiana de la expiación como, 87-91, 145-156, 233-234, 235; «sacrificio de Isaac», 171-172; sacrificio sustitutivo del Segundo Isaías, 82-87; sistema judío del, 80-82
«sacrificio de Isaac», historia del, 171-172
salmos de lamentación, 117-121
Salomón, rey, 75, 78-79, 81, 82, 110, 122, 140-141, 188
salvación: a través del rechazo, 147-154; fórmula de la, 89; sufrimiento y, 141-147. *Véase también* expiación, doctrina de la; sufrimiento redentor
Samaria, 50, 54, 79, 102, 18-149
Samuel, 77-78
Satán («el adversario»), 165, 167-168, 170, 214, 274
Schweitzer, Albert, 217
segunda guerra mundial: experiencia del padre del autor en la, 64; Holocausto en la, 22, 31-37; muerte y sufrimiento durante la, 63-64, 123
Segundo Isaías, 82-87
666, simbolismo del, 251-252
servicios sociales de la Iglesia luterana, 98, 99
sida, crisis del, 163, 164, 174, 197
«siervo sufriente», 87-88, 141-142, 282 n. 8, 283 n. 9
Suffering: A Test of a Theological Method (McGill), 272
sufrimiento: causado por desastres naturales, 228-231, 257; comparación del Antiguo y el Nuevo Testamento en relación al, 92-94; concepción del, en el Nuevo Testamento, 87-92; concepción ilustrada del, 20, 36, 123, 269; como prueba de fe, 166-171, 274-275; Cristo como solución al, 272-273; descripción del, en el libro del Apocalipsis, 252-253; Dios como proveedor de fortaleza para lidiar con, 271; durante la primera y segunda guerras mundiales, 22, 31-37, 63-67, 123; hallar soluciones al sufrimiento mundial, 275-278; paradoja del pecado y el, 121-125; reacciones al, 115-121; redentor, 83-87, 134-159; relación entre pecado y, 88-92, 101-104, 140; *Véase también* sufrimiento físico; problema del sufrimiento
sufrimiento como castigo: como falacia, 100; como motivo del Pentateuco, 70-74; historia deuteronomista de Israel sobre el, 74-80; referencias bíblicas adicionales a propósito del, 68-70; visión profética del, en relación a Israel, 37-41, 44-50, 67-68, 201-202, 264. *Véase también* castigo
sufrimiento físico: como prueba de fe, 166-175; Eclesiastés sobre el

carácter efímero de la vida, 187-193; en el libro de Job, 164-170, 175-187; en los diálogos poéticos del libro de Job, 169, 175-187; enfermedad que da lugar a, 161-164, 196-197. *Véase también* sufrimiento
sufrimiento redentor: beneficios positivos del, 153-159; historia de José como, 134-137; otros ejemplos de, 137-141; Pablo sobre el, 150-156; restauración de Israel a través del, 83-87; salvación y, 141-146. *Véase también* salvación

teodicea: afirmaciones sobre Dios y el sufrimiento, 18-20, 36; apocalipticismo como forma antigua de, 254; como problema filosófico insoluble, 123-124; origen del término, 18; supuestos de, 122-123
teología evangélica, 130-133
Tercer Isaías, 83
Tilley, Terrence, 124
Torá: leyes sobre el sacrificio en la, 81; prohibición de la, por los gobernantes asirios, 206-207
Trumbo, Dalton, 64

utopía, 93

vanidad, 188-189
vida: carácter efímero de la, 187-193; explicación del Eclesiastés sobre el sufrimiento en, 191-193
VIH/sida, crisis de, 163, 164, 174, 197
vindicación (apocalíptica), 215-216
Voltaire, 22

Whisenant, Edgar, 223-22
Wiesel, Elie, 18, 19

LISTA DE PASAJES BÍBLICOS

Antiguo Testamento

Génesis 2:17, 70
Génesis 3:14-19, 70
Génesis 4, 105
Génesis 6:5, 71
Génesis 6:6, 71
Génesis 9:11, 72
Génesis 19:24-26, 72
Génesis 21:1-7, 171
Génesis 22:1-14, 81
Génesis 22:12, 172
Génesis 22:13-14, 172
Génesis 22, 171
Génesis 37-50, 135
Génesis 37:1-11, 135
Génesis 37:18-20, 135
Génesis 39, 135
Génesis 41, 136
Génesis 50:15-18, 136
Génesis 50:19-20, 136

Éxodo 1:8, 106
Éxodo 4:21, 10:1, 14:17, 138
Éxodo 4:21, 138
Éxodo 8:15, 32, 137
Éxodo 10:1-2, 138
Éxodo 14:17-18, 138

Levítico 1-7, 81
Levítico 1:4, 81
Levítico 4:35, 81
Levítico 5:16, 81
Levítico 18:5, 20:12, 47

Números 13-14, 73
Números 14:22-23, 73

Deuteronomio 21:23, 144, 235
Deuteronomio 28:1-6, 74
Deuteronomio 28:16-28, 74
Deuteronomio 28, 73

Josué 1:5-8, 75
Josué 6, 106
Josué 7, 76

Jueces 2:11-15,
Jueces 19:1, 109
Jueces 19:22, 108
Jueces 19:23-24, 108
Jueces 20-21, 109
Jueces 21:25, 77

1 Samuel 9, 42
1 Samuel, 77-78
1 Samuel 10:1; 16:12-13, 152
2 Samuel 11, 109

2 Samuel 11-12, 140
2 Samuel 12:15, 140
2 Samuel 12, 42
2 Samuel, 75, 77-78

1 Reyes 5:13-18, 110
1 Reyes 6-9, 110
1 Reyes 9:4-7, 78
1 Reyes 9:15-22, 110
1 Reyes 11:1, 78
1 Reyes 11:3, 78
1 Reyes, 75, 78

2 Reyes 17:5-18, 79
2 Reyes 22:16-17, 80
2 Reyes 25, 82
2 Reyes, 50, 69, 75, 78-79

1 Macabeos 1:11-15, 206
1 Macabeos 1:20-23, 206
1 Macabeos 1:24, 206
1 Macabeos 1:29-31, 206
1 Macabeos 1:42, 206
1 Macabeos 1:44-50, 206
1 Macabeos 1:59-61, 207

Job 1:1, 167
Job 1:5, 81
Job 1:11, 167
Job 1:20, 168
Job 1:22, 168
Job 2:3, 170
Job 2:5, 168
Job 2:7, 168
Job 2:9-10, 169
Job 3:1-3, 11-12, 16, 177
Job 3, 116
Job 4:1-2, 7-9, 177
Job 6:24-25, 28, 30, 179
Job 7:13-16, 19, 180
Job 8:1-7, 178
Job 9:13-20, 182
Job 11:1-6, 178
Job 14:11-12, 181
Job 16:12-14, 16-17, 180
Job 21:7-9, 12-13, 181
Job 22:4-7, 9-10, 179
Job 23:3-7, 182
Job 27:3-4, 182
Job 30:18-21, 180
Job 31:35-37, 183
Job 38:2-7, 183
Job 38:12, 16-18, 22, 33-35; 39:26-27, 184
Job 40:1-2, 184
Job 40:3-4, 184
Job 40:7-9, 185
Job 42:2, 5-6, 185
Job 42:11, 170

Salmos 6:2-4, 6-10, 118
Salmos 22:1-21, 121
Salmos 22, 88, 151
Salmos 83:1-4, 13-18, 118
Salmos 137:1-9, 119
Salmos 137, 118

Proverbios 3:11-12, 264
Proverbios 3:33, 68
Proverbios 10:3, 68
Proverbios 11:8, 69
Proverbios 11:19, 69
Proverbios 12:21, 69
Proverbios 13:21, 69

Eclesiastés 1:1, 188

Eclesiastés 1:1-11, 189
Eclesiastés 1:16-2:10, 189
Eclesiastés 2:11, 189
Eclesiastés 2:17, 189
Eclesiastés 2:20, 189
Eclesiastés 2:24, 189
Eclesiastés 2:26, 189
Eclesiastés 5:18, 192
Eclesiastés 6:1-2, 190
Eclesiastés 7:15, 190
Eclesiastés 8:14, 190
Eclesiastés 8:15, 192
Eclesiastés 9:1-3, 190
Eclesiastés 9:4, 191
Eclesiastés 9:5-6, 191
Eclesiastés 9:11-12, 191

Isaías 1:4-9, 56
Isaías 1:21-25, 56
Isaías 1:23, 103
Isaías 3:14-15, 104
Isaías 3:24-26, 57
Isaías 6:1-2, 57
Isaías 6:11-12, 57
Isaías 10:2-3, 57
Isaías 10:20-27, 57
Isaías 40-55, 83
Isaías 40:1-2, 84
Isaías 40:2, 83
Isaías 40:3-5, 84
Isaías 40:29-31, 84
Isaías 41:8-10, 85
Isaías 41:8; 49:3, 87
Isaías 47:6, 11, 83
Isaías 49:3, 85
Isaías 52:13-53:8, 85
Isaías 53:3, 88
Isaías 53:4-5, 141
Isaías 53:5, 88
Isaías 53:7, 88
Isaías 53:9, 88
Isaías 53:10, 88
Isaías 53:12, 88
Isaías 53, 88
Isaías 54:7-8, 84

Jeremías 5:15-17, 58
Jeremías 5:26-29, 104
Jeremías 7, 116
Jeremías 9:11, 58
Jeremías 11-20, 116
Jeremías 11:19-20, 117
Jeremías 15:19-21, 59
Jeremías 16:4, 58
Jeremías 19:8-9, 58
Jeremías 20:14-18, 117
Jeremías 31:15, 107
Jeremías 52, 82

Oseas 1:6, 51
Oseas 1:9, 51
Oseas 2:2-4, 52
Oseas 2:8-12, 52
Oseas 9:1-3, 53
Oseas 10:14-15, 53
Oseas 13:4-9, 53
Oseas 13:16, 54

Amós 1:1, 44
Amós 1:3-4, 45
Amós 1:6-8, 46
Amós 2:6-7, 102
Amós 2:6-16, 46
Amós 3-5, 212
Amós 3:1, 47
Amós 3:3-6, 47

Amós 3:11, 47
Amós 4:1, 102
Amós 4:2-3, 103
Amós 4:6-11, 264
Amós 4:6-12, 48
Amós 5:7-11, 102
Amós 5:21-24, 49
Amós 7:14, 44
Amós 9:10, 49
Amós 9:14-15, 50

Nuevo Testamento

Mateo, Evangelio de, 1:6, 141
Mateo, Evangelio de, 2:18, 107
Mateo, Evangelio de, 4:1-11, 232
Mateo, Evangelio de, 5:17-20, 145
Mateo, Evangelio de, 5, 221
Mateo, Evangelio de, 13:40-43, 220
Mateo, Evangelio de, 18:4, 221
Mateo, Evangelio de, 19:28, 220
Mateo, Evangelio de, 24:32-34, 224
Mateo, Evangelio de, 25:46, 92
Mateo, Evangelio de, 25:31, 91
Mateo, Evangelio de, 25:34-36, 92
Mateo, Evangelio de, 25:41-43, 92
Mateo, Evangelio de, 25, 91

Marcos, Evangelio de, 1:15, 217, 218, 253
Marcos, Evangelio de, 8:38, 219
Marcos, Evangelio de, 9:1, 203, 253
Marcos, Evangelio de, 9:1; 13:30, 217
Marcos, Evangelio de, 10:31, 221
Marcos, Evangelio de, 10:45, 90, 145
Marcos, Evangelio de, 13:24-27, 220
Marcos, Evangelio de, 13:30, 203, 253
Marcos, Evangelio de, 13:33-37, 222
Marcos, Evangelio de, 14-15, 145
Marcos, Evangelio de, 14:22-24, 90
Marcos, Evangelio de, 14:36, 176
Marcos, Evangelio de, 15:24, 111
Marcos, Evangelio de, 15:31, 231
Marcos, Evangelio de, 15:34, 146
Marcos, Evangelio de, 15:38-39, 146

Lucas, Evangelio de, 3:7-9, 218
Lucas, Evangelio de, 6:24-26, 222
Lucas, Evangelio de, 6, 221
Lucas, Evangelio de, 7:22-23, 233
Lucas, Evangelio de, 9:48, 221
Lucas, Evangelio de, 12:45-56, 222
Lucas, Evangelio de, 14:11, 221
Lucas, Evangelio de, 17:24, 26-27, 30, 220
Lucas, Evangelio de, 21:20-24, 114

Juan, Evangelio de, 1:29, 248
Juan, Evangelio de, 3:3, 255
Juan, Evangelio de, 11:4, 139
Juan, Evangelio de, 11:25, 139, 233
Juan, Evangelio de, 14:1-3, 255

Hechos 1:8, 148
Hechos 3:12-15, 148
Hechos 4, 149
Hechos 5, 149
Hechos 7, 149
Hechos 8:1, 149
Hechos 9, 148, 155
Hechos 13:44-49, 150
Hechos 14:19-20, 113

Romanos 1:18, 89
Romanos 3:23-25, 89

Romanos 3:24-25, 142
Romanos 7, 144
Romanos 8:18-23, 243
Romanos 9:2-3, 153
Romanos 11:11, 154
Romanos 11:25-26, 154

1 Corintios 1:23, 153
1 Corintios 2:2, 110
1 Corintios 15:3-5, 237
1 Corintios 15:3, 89, 143
1 Corintios 15:6-8, 237
1 Corintios 15:51-53, 240
1 Corintios 15:54-55, 240
1 Corintios 15, 239

2 Corintios 1:3-7, 155
2 Corintios 1:8-10, 121
2 Corintios 11:23-26, 114
2 Corintios 11:23-29, 244
2 Corintios 11, 243
2 Corintios 12:7-10, 155

Gálatas 1-2, 235
Gálatas 3:1, 110
Gálatas 3:13, 235
Gálatas 3:21, 144
Gálatas 6:11, 155

1 Tesalonicenses 2:14-16, 151
1 Tesalonicenses 4:15-17, 241
1 Tesalonicenses, 241

Filipenses 2:7-9, 173
Filipenses 2, 235

Hebreos 3, 88, 89
Hebreos 4-5, 89
Hebreos 4:12, 247
Hebreos 9-10, 82, 89
Hebreos 10:10, 89
Hebreos 10:12, 89

1 Pedro 2:22-24, 142
1 Pedro 4:12-13, 19, 173
1 Pedro, 173

2 Pedro 3:8, 245

Apocalipsis 1:1, 246
Apocalipsis 1:12-13, 247
Apocalipsis 1:19, 247
Apocalipsis 2-3, 247
Apocalipsis 4-22, 247
Apocalipsis 4:1, 247
Apocalipsis 5:1, 248
Apocalipsis 5:6, 248
Apocalipsis 6:12-13, 248
Apocalipsis 8:1-2, 248
Apocalipsis 16:1-2, 248
Apocalipsis 17:1-6, 250
Apocalipsis 17:9, 251
Apocalipsis 17:18, 251
Apocalipsis 18:2, 249
Apocalipsis 19:11, 249
Apocalipsis 19:17-21, 249
Apocalipsis 20:1-6, 249
Apocalipsis 20:11-15, 249
Apocalipsis 21:9-27, 249
Apocalipsis 22:12, 249
Apocalipsis 22:20, 249

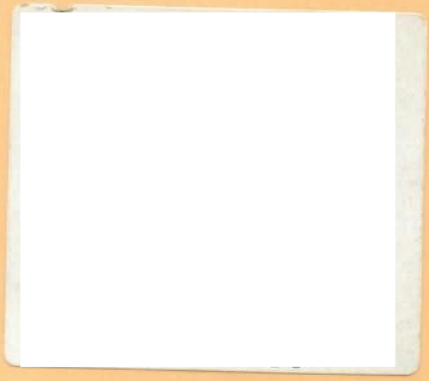
Contenido

Prefacio 9

1. El sufrimiento y una crisis de fe 11
2. Pecadores en manos de un Dios airado: la visión clásica del sufrimiento 31
3. Más pecado y más cólera: el predominio de la visión clásica del sufrimiento 63
4. Las consecuencias del pecado 95
5. El misterio del mayor bien: el sufrimiento redentor 127
6. ¿Tiene sentido el sufrimiento? Los libros de Job y del Eclesiastés 161
7. Dios tiene la última palabra: el apocalipticismo judeocristiano 195
8. Más visiones apocalípticas: el triunfo definitivo de Dios sobre el mal 227
9. Sufrir: la conclusión 261

Notas 279
Índice alfabético 287
Lista de pasajes bíblicos 295

¿Dónde está Dios?

Bart D. Ehrman

¿Cómo es posible que Dios, omnisciente y bondadoso, permita la guerra, la enfermedad, los desastres naturales, los abusos, el dolor y la muerte? Si Dios no es responsable de estas desgracias, ¿quién lo es? Solemos acudir a la Biblia cuando no encontramos respuesta a nuestras preguntas. Sin embargo, los textos sagrados no nos proporcionan una sola explicación, sino muchas, y a menudo controvertidas. En este nuevo libro, el eminente especialista Bart D. Ehrman las desarrolla en profundidad, nos revela su propia y angustiosa experiencia al desentrañar las contradictorias explicaciones al dolor que dan las Sagradas Escrituras y nos cuenta cómo este descubrimiento le hizo perder la fe.